

هوالقير

مجموعه

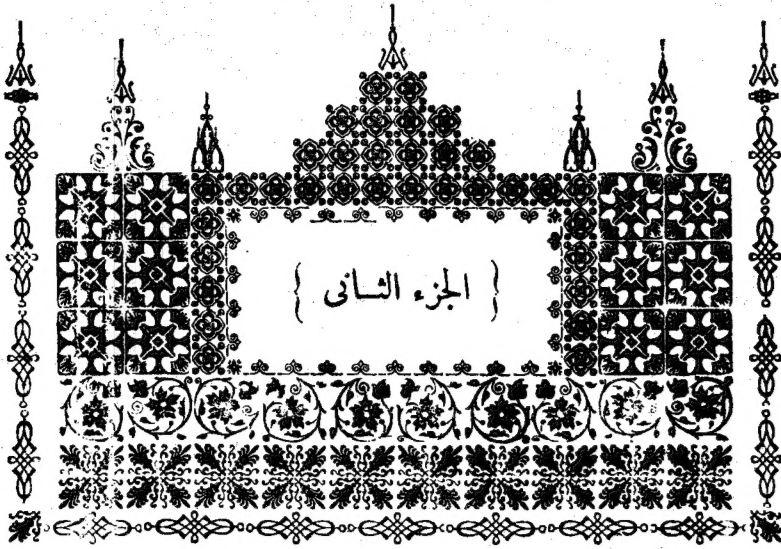
رسائل ابن عابد

للعلامة المحقق والفتامة المدقق

السيد محمد امين افندي الشهير بابن عابد بن رحمه الله

الجزء الثاني

الطبعة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين عفا عنه مولاه وعن والديه
والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية * في تحرير مسئلة
نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجلية وهو تحرير مهم لمسئلة الامام السبكي
التي ذكرها في الاشباة في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله (وهي)
رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرنا اوانتي
لذكر مثل حظ الاثنيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه
من ذلك على ولده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي
عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور
يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات
من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا واسفل منه
استحق ما كان يستحقه المتوفى لويق حيا « ١ » الى ان يصير اليه شيء من منافع
الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقرضوا فلي
انفقراء * وتوفي الموقوف عليه وانتقل الوقف الى ولديه اجد وعبد القادر ثم

« ١ » قوله الى ان يصير متعلق ببق منه

توفى عبدالقادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلى ولطيفه « ١ » وولدى ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما عبدالرجن وملكة ثم توفى عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفه وترك بنتا تسمى فاطمه ثم توفى على وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت لطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموتى مرتبا بالهندي هكذا واقف

	٢	١	
	عبدالقادر	احمد	
	٤	٥	٣
محمد مات في حيات ابنه	لطيفه	على	عمر
١	١	١	١
ملكة	فاطمه	زينب	عقيم
	عقيمه		

قالى من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكي) الذى يظهرلى ان عبدالقادر لما توفى انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلى ولطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبدالرجن وملكة ولدا محمد المتوفى في حياة ابنه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعلى السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمدا المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عوما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماء وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد * واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يسمه الواقف فبين ان محمدا والد عبدالرجن وملكة لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق ولا موقوفا عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى في حياة ابنه يستحق لانه لومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحثته ثم رجعت عنه * هذا حكم الوقف بعد موت عبدالقادر فلما توفى عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه عملا بشرط الواقف لمن في درجته فيصير نصيب عبدالقادر كله بينهما اثلاثا لعل (١) قوله وولدى ابنه معطوف على ثلاثة منه

الثلاثان وللطيفة الثالث ويستمر حرمان عبدالرحمن وملكة فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها وهو الثالث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبدالرحمن وملكة شيء لوجود اولاد عبدالقادر وهم يحجبونهما لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي على بن عبدالقادر وخلف بنته زينب احتل ان يقال نصيبه كله لها وهو ثلثا نصيب عبدالقادر عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبدالقادر لزينب لثناها ولفاطمة لثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبدالقادر كله ينقسم الآن على اولاد اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بمد الاولاد وانما حجبنا عبدالرحمن وملكة وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبدالقادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر مرجحات للاحتمال الثاني وهو نقض القسمة بعد انقراض الطبقة الاولى ثم قال وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبدالرحمن خساء ولكل من الاناث خسه نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزولون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خسه ولزينب خساء ولعبد عبدالرحمن وملكة خساء فيه احتمال وانما الى الثاني اميل حتى لا يفضل فنخذ على فنخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبدالرحمن وملكة ولداعما وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه وملكة ربه ولزينب ربه * ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساوهم ومن هوفي درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى انتهى كلام السبكي ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي مات في حياة والده وهما عبد الرحمن وملكة لا يقومان مقامه في الاستحقاق من جدهما عبد القادر بل يقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو على ولطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا في الاستحقاق بمن هوفي درجة والدهما لان هذه درجة جلية لاحقية فلذا للمات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه صم على واخوته لطيفة دون ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع على ولطيفة وانه بمد انقراض الطبقة

الاولى بموت على لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب اخيه لطيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل اولى . فتتقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثانى والموجود فيه زينب وفاطمة وعبدالرحمن وملكه ولكن لا يقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل اصل لفرعه ومن ليس له فرع لا يقسم عليه . وبيانه انا لما نقضنا القسمة وارادنا القسمة على البطن الثانى قسمنا على اصول البطن الثانى وهم على ولطيفة ومحمد دون عمر لانه ليس له فرع فيكون لعل خسان تأخذها بنته زينب وللطيفة خمس تأخذها بنتها فاطمة ولمحمد خسان ياخذها ولداه عبدالرحمن وملكه فلذا قال فيكون لفاطمة خمسة ولزينب خمسة ولعبدالرحمن وملكة خمسة * ثم لا يخفى ان هذا كله مبني على ان احد اخاء عبد القادر مات قبل عبد القادر وانحصر الوقف في عبد القادر والالم تنقضى الدرجة الاولى حقيقة وهي درجة اولاد الواقف (وقال) الجلال السيوطي الذي يظهر اختياره اولاد دخول عبدالرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله ومن مات من اهل الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه وهذا امر ينبغي ان يقطع به (فنقول) لما مات عبد القادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدى ولده اسبعا لعبدالرحمن وملكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبد القادر كله بينهم لعل خسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن وملكه خسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقيون في درجتها زينب وعبدالرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصف ولكل بنت ربع انتهى ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره السيوطي ان اشتراط الواقف قيام ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جمالية جعلها الواقف لولد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم واداء محمد مقامه وياخذان

حصّة من جدهما عبد القادر فيقسم ما يبدع عبد القادر على اولاده الاحياء وعلى ابنه محمد
 اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه وكذا يقوم ان مقامه في الاستحقاق بمن هو في درجة
 والدهما فلذا للمات عمر شاركا اهل درجته فاخذ نصيب والدهما كما انه حي مع اخوته ثم
 مات عنهما . واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات
 من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه لولده فلذا اعطى نصيب على الذي هو
 آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف السبكي
 في نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام ابيهم . وبهذا ظهر
 ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل جواب السبكي ثم قال
 وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد وهو ان اولاد المتوفى في حياة
 ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم وواقفه على انتفاض
 القسمة انتهى * والصواب ان يقال في شيئين ثانيهما عدم نقض القسمة كما علمت
 * ثم انه في الاشياء قال قلت اما مخالفته في اولاد المتوفى في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال
 السيوطي واما قوله ينقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افيق به بعض علماء
 العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتهوا لما صورته الخصاص وما صورته السبكي ثم
 ذكر ثمانى مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في الاخيرة وحاصلها وقف على ولده
 وولد ولده ونسلهم مرتبا (اى) قائلا كما في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن
 الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن
 ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الفالة للاعلى ثم وثم
 فلو مات بعضهم عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف
 والحادثين له بعده فاصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وان كان
 الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه
 له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنه ولو كان عدد البطن لاعلى
 عشرة ومات واحدا منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير نسل تقسم الفالة على سهمين
 سهم للحى وسهم للميت يكون لولده ولو كان للواقف ايضا ابنان ماتا قبل الوقف
 عن ولدين لاحق لهما مادام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثانى فلاحق لهما
 حتى ينقرض الاعلى وكل من مات من العشرة وترك ولدا اخذ نصيب ابيه ولا
 شيء لولد من مات قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقى منهم واحد قسمت
 على عشرة فما اصاب الحى اخذوه وما اصاب المتوفى كان لاولادهم . فان مات لعاشر
 عن ولد انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى فينظر

الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا يردي نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقراض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل باشتراط انتقال نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد وولد فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فاتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه لولده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك لو مات جميع البطن الثانى ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار *

قال صاحب الاشياء فاخذ بعض المصريين من هذا ان الخصاص قائل بنقض القسمة فى مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان فى مسألة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفى مسألة الخصاص بالواو لا بـ ثم فصدر مسألة الخصاص اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك * واما ما ذكره الخصاص بعده مما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى فيه انه اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير ثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاص على مسئلة السبكي انتهى ملخصا (ورد عليه العلامة البيرى) بان هذه الدعوى مدفوعة بقول الخصاص فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لال الواقف لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم فهذا بمنزلة قوله على ولد صلى ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالخلاصة وغيرها ان الحكم فيما اذا كان الوقف مرتبا بـ ثم والواو المقبة ببطنا بعد بطن على السواء وانه يبدأ بما بدأ به الواقف وعلى للصورتين المذكورتين فى الظهيرية بان مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد واولاده بداء انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف الاستحقاق المشروط قدرا وزمانا انتهى ثم قال فى الاشياء فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد

اولاد اولاده وذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطننا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو في درجته وذوى طبقة وعلى ان مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه شئ من منافعه وترك ولدا او ولدا او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا. وهذه الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بهم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخته فيستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التى قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بهم فن مات عن ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض اصلا بعد ولوه انقراض اهل البطن الاول فاذا مات احدى ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابناء الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استووا فى الطبقة فقولوا على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثانى عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف ولدا واحدا وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى مائة فى البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الاخرين المائة وان استووا فى الدرجة انتهى كلام الاشياء لمخصا (وقد رد عليه جمع) من محشى الاشياء حتى ان العلامة المقدسى الف رسالة فى الرد عليه وحققوا كلهم انه لا فرق بين التعبير بهم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطننا بعد بطن فى انه ينقض القسمة بانقراض كل بطن وتستأنف على البطن الذى يليه * وقال المقدسى فى رسالته زعم فى الاشياء ان بعض علماء عصره اقتوا بذلك واتهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارباب فالفتى بذلك بعض مشايخه الذين هم بالصالح واتباع المنقول معروفون وقد افق بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم فمنهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر بن الشحنة الحنفى وتبمة الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ العالم الصالح برهان الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى الحنفى والشيخ

العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي
القضاة البرهان ابن ابي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة علاء الدين
الاخميمي وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشباه والرد عليه (قلت) وكذلك
افتي بذلك العلامة ابن الشلبي شيخ صاحب الاشباه في سؤال مرتب بتم وقال
الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا
من مشايخنا خالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة
الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقت على ذلك قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي
والعلامة برهان الدين القرني انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم
لا باصولهم خلافا لما افتي به السبكي * وقد رايت في تساوى العلامة ابن حجر
الشافعي تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاص وابن الشلبي
ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السهودي من الشافعية فحاصل ما نقله
عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بتم بان القسمة
تقسم على جميع الطبقة الثانية علا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم
واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوى
الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى اما هو بالنسبة الى
حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذى ذكره بتم ترتيب افراد لان ترتيب جلة فاذا مات
الاخير من اى طبقة كانت لم يختص ولده بنصيبه بل تكون القلة للطبقة الثانية
على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل اوتثوية وصار تقدير الكلام ومن مات
منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من في طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات
في حياة ابيه عن (لعله من) يساوى اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير .
وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتي بهذا فيها ووافقه عليها اكابر العلماء في ذلك
الوقت ثم وجدت التصريح بها في اوقاف الخصاص وفيه الجزم بما افقت به انتهى
كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام
الاشباه * ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السهودي وفيها التصريح بنقض
القسمة كذلك وانه لومات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد
عن ثلاثة وواحد عن اثنين واختص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم
مات الآخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع
الفروع من البطن الثاني وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله كان الترتيب
فيها بتم ايضا وقد استدلوا على الحكم فيها بكلام الخصاص الذى ذكر فيه الواو

المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطننا بعد بطن * وفيما ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض
القسمية بقسمية مستأنفة على عدد رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله
الخصاف لا باعتبار اصولهم كما هو مختار السبكي * وفيه رد على السيوطي ايضا
حيث لم ينقض القسمية ﴿ تنبيه ﴾ تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجعلية
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها ما مر من قول الواقف
على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك ولدا او ولد ولد او اسفل
منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك
كما ذكر في مسألة السبكي من عبد الرحمن وملكه ولدى محمد الذي مات في حياة
والده عبد القادر قبل الاستحقاق * فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث
لم يعطهما شيئا من نصيب جدهما عبد القادر ولا من نصيب عههما عمر وانما ابقاهما
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمية الى الطبقة الثانية فقسم عليهما مع
بقية اهل طبقتهم * والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية فاقامهما مقام والده
محمد وقسم حصص عبد القادر عليهما مع عيهما عمر وعلى او عمتهم لطيفة ثم للمات
عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل درجته وهو اخوه على واخته لطيفة ادخل
معهم عبد الرحمن وملكة في الاستحقاق من عههما عمر المذكور لقيامهما مقام ابيهما
محمد فانه اخو عمر ايضا والذي عليه جمهور العلماء من اهل الاقواء قيام ولد
من مات قبل والده في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه
ونحوه ممن هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه معترك
عظيم بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما
علمته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني (وصورة)
السؤال ما ذكره عنده في الاشياء ونصه (وسئل) السبكي ايضا عن رجل وقف
على حصة ثم اولاده ثم اولادهم « ١ » وشرط ان من مات من اولاده انتقل
نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وله
ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حصة وخلف ولدين
هما عماد الدين وخديجة وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن
مؤيد الدين ابن حصة فاخذ الولدان نصيبيهما وولد الولد النصيب الذي لو كان
« ١٠ » قوله وشرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشياء سقطا والاصل
ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن مات لاعن ولد
انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه

ابوه حيا لاخذه . ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقي او يشاركها ولد
 اخيه نجم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن
 الأرجح اختصاص الاخ ويرجح ان التنصيص على الاخوة وعلى
 الباقيين منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص
 على العام انتهى . وقوله تعارض فيه اللفظان اى قوله انتقل نصيبه للباقيين من
 اخوته فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله استحق ولده ما كان يستحقه
 المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق عماد الدين . والذي حققه العلامة الشيخ
 على المقدسى في رسالته مشاركة ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم
 على العام عندنا ولفظ من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام
 في قوله قام مقامه نكرة مضافة تفيد العموم . وقال انه افق بذلك طائفة من
 اعيان العلماء . وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فجعلوا ابن من
 مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حصة دون استحقاقه من
 عته خديجة . وفي شرح الاقناع الحنبلى مانصه فائدة لوقال على ان من مات
 قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل وآل الحال في الوقف الى انه لو كان
 المتوفى موجودا لدخل قام ولده مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله
 يستحقه من ذلك ان لو كان موجودا . فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف
 ورزق خمسة اولاد مات احدهم في حياة والده وترك ولدا . ثم مات الرجل عن
 اولاده الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم
 واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اخماس ربع الوقف وولد اخيه الخمس
 الباقي افق به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر الطبلاوى الشافى والشهاب
 احمد البهوتى الحنبلى (ووجه) ان قول الواقف على ان من مات منهم
 قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق
 له في حياته لا يعتمد الى من مات من اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك
 انما يكون للاخوة الاحياء عملا بقول الواقف على ان من توفى منهم عن غير
 ولد الخ اذ لا يمكن اقامة الولد مقام ابيه في الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل
 مجازا والاصل حل اللفظ على حقيقته وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل
 منهما في محله وذلك اولى من الغاء احدهما انتهى (قلت) هذا انما يتجه ان لو
 قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لآخوته فهنا يمكن ان يقال ذوالدرجة
 الجمعية لا يستحق مع اعمامه اذامات واحد منهم عن غير ولد لان الواقف شرط

عود نصيبه الى اخوته وذو الدرجة الجعلية الذي اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى
 قبل الاستحقاق ليقوم مقامه في وصف الاخوة حقيقة اما لوقال من مات عن غير
 ولد عاد نصيبه الى من في طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكروا في غالب كتب الاوقاف
 فلا يتأتى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل
 هذه الدرجة * على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه في
 وصف الاخوة كما تشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه
 المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا بوصف
 الاخوة * الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف او غيره عن ابن
 وعن ابن ابن مات ابو قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن الابن المذكور مع عمه
 وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة
 الابن حتى لا ينفوذي من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركته
 لاعامه بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجاز لئلا يلزم الجمع
 بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف على حرمانه فيه
 وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه فيه كما اذا مات المتوفى ابو
 قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جعنا
 بين الحقيقة والمجاز وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته
 نكون اهملنا المجازية وقد كننا فرضناه من اهلها الى حين اخذنا من اعمامه من نصيب جده
 وان كانت طبقة ابيه نكون اهملنا الحقيقة بعد ان حكمنا له بالاستحقاق فيها بصريح
 شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف على حقيقتها واعلنا الكلامين بحسب
 الامكان وقلنا ان غرض الواقف ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما
 بل يستحق القدر الذي لو فرض ابو حيا لتلقاه عن ابيه واهم تشبها بولد من مات
 قبل الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولوقلنا بخلاف ذلك لزم ان ثبت
 للمشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد الاستحقاق ليس له هذا المعنى
 انتهى اي ان ولد من مات بعد الاستحقاق جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون
 محروما منه ولو مات احد من اعمامه او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف
 منه شيئا حيث شرط ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقته او فنصيبه لاهن
 * واما ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب الواقف
 ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابو لو كان حيا فشرط الشرط الثالث لادخاله في ريع
 الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات بعد الاستحقاق وجعله

عنزله فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعده غرض الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح تخصيصا وهذا يدفع ما استدلل به المقدسى على دعواه من عموم لفظ من ولفظ مقام كافر اذ بعد ان يكون مراد الواقف ان يجعل ولدوله الميت قبل الاستحقاق اقوى حالا من ولدوله الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه به وعدم حرمانه فيختص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بامر عن شرح الاقتاع كما رأيت في رسالة للعلامة الشرنبلالى وافق العلامة المقدسى ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الاقتاع ونقل عباراتهم وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفى والشيخ ناصر الدين الطبرائى الشافعى والشيخ شهاب الدين احمد البهوتى الحنبلى والشيخ ناصر الدين اللقانى المالكى والشيخ محمد الميرى الحنفى والشيخ شهاب الدين احمد بن شعبان الحنفى وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجم الحنفى . ومستند الشرنبلالى في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسى من عموم لفظ من ولفظ مقام وكون الشرط الذى فيه اقامة ولد من مات قبل استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذى قبله وهو اشتراط من مات لادن ولد قصيبه لاختوته والعمل على المتأخر (قلت) وقد علمت بما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته لغرض الواقف وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والعجب) من الشرنبلالى حيث بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تيمما للفائدة . فنقول قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة في شرط واقف اردت تسطيرها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها على كثير ممن تصدر للفتوى فافق بخلاف النص فيها ورأيت مثلها قد افق فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام على المقدسى وقد خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كسابق ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر الشرنبلالى صورة المسئلة المارة ١٥ « وهى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم

١٥ « صورة السؤال على ما رأيت في رسالة العلامة الشرنبلالى رحمه الله تعالى في واقف وقف على اولاده يحيى وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسلهم وعقبهم طبقة بعد طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات منهم وترك ولدا او ولد ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء (٢)

على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكروالانثى في ذلك سواء على ان مات منهم
عن ولد او اسفل منه فنصيبه لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه
فنصيبه لاخته المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه
* ثم مات عبد الجواد عن اخويه عقيما * ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فانت احدى
ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانقلت حصتها لاختها
ثم مات على ابن الواقف عن بنتين * ثم مات ابن يحيى عقيما عن اولاد اخته
وبنتى عمه على فهل تنقل حصته لبنتى عمه او لاولاد اخته او للجميع (قال فاجبت)
بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد بنت يحيى وثلثه لبنتى على لانه لمات
على ابن الواقف انتقضت القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم
الموجود حقيقة ثلاثة بننا على وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى
التي اعقت ابنا وبنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيها الربع الثاني
واكل من بنتى على ابن الواقف ربع * وللمات ابن يحيى عقيما وليس له اخوة
رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ريع الوقف اثلاثا كما
ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * وبمثله صرح الخصاص حيث قال قلت
ارأيت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات منهم اثنان ولم يترك اولاد ولا اولد
ولد ولا نسلا ثم مات آخران بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولد ولد
ثم مات بعد هذين آخران ولم يترك اولاد ولا اولد ولد ولا نسلا فتنازع الاربعة
الباقون من البطن الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين
لم يترك اولاد راجع علينا وعلى اولاد اخويننا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين
لنا دون اولاد اخويننا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوى هذين
فلاحق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه ان تقسم القلة يوم
تأتى على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركا اولادافا اصاب الاربعة
فلهم وما اصاب الميتين فلاولادهما وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا
اولادا لان الواقف قال من مات منهم ولا ولده رجع نصيبه على اصل هذه
الصدقة فقد رددنا نصيب من مات منهم ولاولده الى اصل القلة ثم قسمنا ذلك
على من يستحقها انتهى كلام الخصاص وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف
(٢) وان لم يكن له ولد ولاولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اخوته المشاركين
له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط الواقف انتهى
ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد صحيح

مستحقه لاصل الغلة كانص عليه الخصاص انتهى كلام الشرنبلالي (قلت) اما افتاؤه بنقص القسمة وبرجوع حصّة ابن يحيى الى غلة الوقف فصحيح وامادخول بنت يحيى فقير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة واولادها من اهل الدرجة الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس اهل الدرجة الثانية كاقدمناه عن الخصاص ومن تابعه وان اراد اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كاسر تقريره لا يستقيم ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق منزلة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاص فليس فيها ما يشهد له اصلا لانه انما اعطى اولاد الميتين اعدم نقض القسمة لبقاء الطبقة الاولى (وبيانه) ان مسألة الخصاص شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من مات عن ولد فنصيبه لولده او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كاسر في عبارة الاشباه فلما مات من العشرة اثنان لاعن ولد عادسهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان ايضا عن ولدين انتقل سهمهما لولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات آخران لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على ستة الاربعة الاحياء من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى حصّة الميتين لولديهما واما لو شرط انتقال نصيب من مات لاعن ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم المذكور لانه لما مات اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الثمانية فلما مات اثنان عن ولدين اعطى ولداهما سهمين من الاسهم الثمانية ولما مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتهما الستة فقط دون ولدي الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية وليس فيه اشتراط اقامة من مات عن ولد مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي ولديه (بقى هنا شيء) وهو انه لو شرط الدرجة الجمالية وارادنا نقض القسمة بانقراض البطن الاعلى واستيناف القسمة على رؤس البطن الذى يليه وكان في هذا البطن الثانى رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده منزله ويقسم عليه (ظاهر) قول الخصاص يقسم على عدد البطن الثانى ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى الخ ان هذا الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثانى بل هو من الثالث * وقد يقال ان كلام الخصاص في غير ما فيه اشتراط الدرجة الجمالية لان الخصاص لم يذكرها في كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه منزله تقسم عليه حصّة ابيه في هذه القسمة المستأنفة لانه حيث آل الامر الى

قوله وعلى ولد ولدى وهذا الميت من جلة ولد ولده وقد نزل من نزلة الاحياء لثلا يحرم ولده الموجود الآن يقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما بطل لثلا يبطل قوله وعلى ولد ولدى لانه ان انقض البطن الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات موتا الى ولده وهكذا في كل طبقة يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظه ثم اومن لفظة طبقة بعد طبقة فتتقض القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأنفة على التي تليها ثم تعمل جميع شروطه فتعطى حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتتقض القسمة وينبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأنفة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجمعية فاذا اعملناه عند القسمة المستأنفة فلا يلزم عليه ابطال شئ من الشروط التي شرطها الواقف فلا داعي الى عدم اعماله بل في اعماله غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم ولده من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لى ولم ار من تعرض له والله سبحانه اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجمعية من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فانت امرأة قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوى في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضى بهاء الدين بن الزكى ان نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطاه التساجى وافق بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لعرض الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرتها في كتابى المقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتمل كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية . والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب . وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

العقود الديه في قول الواقف على الفريضة الشرعية خاتمة
المحققين نخبة المدققين العلامة المرحوم السيد محمد
عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا ويوم الدين
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين • الذى وفق من شاء من الواقفين • على شروط الواقفين •
 • التى لم تزل العلماء فيها متحيرين • لفهم الحق المبين • بواضح الادلة والبراهين •
 والصلاة والسلام على النبي الامين • المبعوث رحمة للعالمين • وعلى آله واصحابه
 نخبة العالمين • وقدوة العابدين • وتابعيهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد)
 فيقول الصبد الفقير محمد امين • الشهير بابن عابدين • غفر الله له ولوالديه والمسلمين
 اجعين • قد وقع السؤال عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ريع الوقف على
 الموقوف عليهم على الفريضة الشرعية هل المراد به المفاضلة بين الذكور
 والاناث ام القسمة بالسوية • فاردت تحرير الجواب • بلا ايجاز ولا اطناب • فى
 رسالة (سميتها) العقود الدرية • فى قولهم على الفريضة الشرعية فاقول وبالله
 التوفيق • ومن فيض فضله استمد التحقيق • ان هذه المسئلة قد اختلفت فيها فتاوى
 المفتين • من العلماء المتأخرين • حيث لم يرد فيها نص عن الأئمة المتقدمين •
 وقد ألف فيها رسالة شيخ الاسلام العلامة يحيى ابن المنقار المفتى بدمشق الشام
 • سماها الرسالة المرضية فى الفريضة الشرعية • وافقه عليها كثير من اهل عصره •
 وصوبوا ما بشكره بنائب فكره • وخالفه فيها آخرون • والكل أئمة معتبرون •
 • فيها انا اذكركك جملة من كلام الفريقين • واضم اليها ما تقر به العين ويقر به
 كل منصف مسعف • غير حسود متلهم • ولا عديم متأسف • على حسب
 ما يظهر لفهمى السقيم • وفوق كل ذى علم عليم ﴿ فصل ﴾ فى تلخيص ما فى
 الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال فى رجل وقف وقفه
 حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية
 وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم (فاجاب)
 شيخ الاسلام محمد الحجازى الشافعى بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف
 للذكور مثل حظ الانثيين • وبه افتى الشيخ سالم السنهورى المالكي والقاضى تاج الدين
 الحنفى وغيرهما (وما) يؤيده قول الخصاص اصل الوقف انما يطلب به ما عند
 الله تعالى وهو الثواب واصله للمساكين انتهى • فلا بد من اعتبار الصدقة فى
 الوقف لتجميع اصله • وقال الله تعالى (ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء

(ذى الفري) اى اعطاء القرابة خصهم بالذكرا اهتمامهم الا ترى انهم صرحوا
 جميعا بانه تفرق صدقة كل فريق منهم على السوية لا تفضل الذكور على الاناث
 لما فيهما من اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد
 حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما اراد القرابة
 كذا صرح به الخصاص وقصد بذلك ايضا الصلة للأولاد على وجه الدوام * والعدل
 والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت
 في ذلك بين الذكر والانثى بسبب التسوية في الحق المذكور * لما روى مسلم
 في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابى
 ببعض ماله فقالت امى عمرة بنت ربيعة لا رضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فانطلق بى يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 افلت هذا بولدك كلمهم قال لا قال اتقوا الله واعدوا لى اولادكم فرجع ابى فرد تلك
 الصدقة * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم سوا بين اولادكم فى العطية واو كنت مؤثرا احدا لا تثر النساء على
 الرجال رواه سعيد فى سننه الحديث * وقال الاكمل الصدقة عطية يراد بها المثوبة
 * وقال صاحب الاختيار الهبة هى العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق والصدقة
 كالهبة لانها تبرع انتهى * فقد صح ان لفظ الهبة والصدقة والوقف داخل فى
 لفظ العطايا * وفسروا كلهم العدل فى الاولاد بالتسوية والانصاف فى العطايا بين
 الذكور والاناث حالة الحياة * وفى الخاتمة ولو وهب رجل شيئا لأولاده فى الصحة
 واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابى حنيفة انه لا بأس به اذا كان
 التفضيل لزيادة فضل فى الدين وان كانوا سواء يكره * وروى المولى عن ابى
 يوسف انه لا بأس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم
 يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن * وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى
 * والفتوى على قول ابى يوسف انتهى * وفى التارخانية معزيا الى تمة الفتاوى
 قال ذكر فى الاستحسان فى كتاب الوقف وينبى للرجل ان يعادل بين اولاده فى
 العطايا والعدل فى ذلك التسوية بينهم ذكرا كان او انثى فى قول ابى يوسف وفى قول
 محمد يعطيهم على قدر الموارث ولو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض
 يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيهم على ما ذكرنا انتهى * وقد ذكر
 هذا الحكم بمينه فى الهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع *
 وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان

المجتهدين وواجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثماني التخصيص وكذا في التفضيل
 وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر مواريتهم لان الشرع جعل ميراثهم
 كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجاري بين الناس
 على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف
 في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعي فلا يكون الدليل في احدى
 المسئتين دليلا في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرحوا به وليس
 عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه
 بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما
 صرح به ابن الهمام وغيره من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال
 النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شيء الكمال والظاهر من حال المسلم
 المبادرة الى المنذوبات واجتناب المكر وهات فلاتصرف الفريضة الشرعية في باب
 الوقف الا الى التسوية لنيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع
 قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن
 السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه ﴿ تنبيه ﴾ قد تلخص
 من كلامه الذي قرره الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية
 التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقريره ان الوقف عطية يطلب بها
 الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والواقف في حال
 الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية
 فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية * وبيان تقريب الدليل
 على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها
 التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة في باب العطية
 للاولاد شرعا فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا
 مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعا في باب العطية لان الاصل الكمال وشان
 المسلم المبادرة الى الامتثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها
 الامتثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعا فلا
 يعتبر ذلك لما قلنا * واما كون العرف صارفا عن ذلك ومعينا لارادة المفاضلة فهو غير
 معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجع النص
 ولغى العرف * هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدلانية ﴿ فصل ﴾
 في الجواب عن ذلك بمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائلة وكل صدقة في حال

الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية ثم يمنع القريب (اما الاول) فلانا لانسلم ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف (والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل لما بن وبنت اراد ان يبرهما بشئ فالأفضل ان يحمل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابى يوسف يحملهما سواء وهو المختار لان به وردت الآثار وان وهب ماله لابن جاز في القضاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وجل وانتهى . ثم قال في الظهيرية ايضا قيل انحاضروا السجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول ما فضل من غلاته صرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلان ابدا ماتوا والدوا وتناسلوا بطنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشئ منه لا اولاد البطن الاسفل مادام احدهم من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والاثني على السواء لا يفضل ذكرهم على انثاهم ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب اه فانظر كيف ذكر ان الا فضل في الهبة والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الأفضل في الوقف عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية المعمودة بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا طنفها الواقف انصرفت اليها لانها هي الكاملة المعمودة في باب الوقف وان كان الكامل عكسها في باب الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة مانص عليه ائمة مذهبهم مادامت رتبة التقليد في اعتناقهم فليس لاحد منا ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فانا آخذ بظاهر الحديث واترك مانص عليه مشايخ مذهبنا لان ذلك جهالة من ذلك القائل فان ائمة مذهبنا الذين قلدهم وجعل نفسه تابعا لهم اعلم منه بالآثار والاخبار ولم يقولوا شيا برأيهم جزافا وحاشاهم الله فلعلمهم اطلعوا على ما لم يطلع عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء من ظن ان احدا من الأئمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف مذهبهم فقد اساءه الظن به ونقص من رتبته . وفي الباب الخامس من كراهية جواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدرا بن حنيفة وما علم درجته في العلم حيث قال مثل هذا وحاشي ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل بلفظها صحيح وما لم يقبله فاما لا يقبله لانه وجد غير صحيح او تأوله وانتهى فقد ظهر ذلك ان قياس الوقف على

الهبة والصدقة قياس مع الفارق الذي ظهر للمجتهد * وما يدل على ذلك ان كلا
 من ابن الزبير وسعد ابن ابى وقاص الصحابيين الجليلين رضى الله تعالى عنهما قد وقفا
 وقفهما على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلنا للمردودة اى المنفصلة عن زوج
 منهن السكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخصاص في اول كتابه في الاوقاف (واما
 الثانى) اعنى منع التقريب لوسلنا الدليل بجميع مقدماته بناء على انه لقائل ان يقول
 يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد الموت لافى حال الصحة وان كان ظاهره
 الاطلاق وكلام الخصم فى الوقف فى حال الصحة فنقول له لانسلم تقرب الدليل اى
 لانسلم انه يستلزم المدعى وهوان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به
 من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح لمخصصا
 وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد فى اكثرها التصريح بقولهم لاذكر
 مثل حظ الاثنين بعد قولهم على الفريضة الشرعية ويوجد فى بعضها على الفريضة
 الشرعية فريضة الميراث للذكر مثل حظ الاثنين وفى بعضها بدون قوله لاذكر
 الخ فلو كان معنى الفريضة الشرعية فى باب الوقف التثوية لكان كلاما متناقضا فح
 يجب حل المطلق على هذا المقيد الذى يصرحون به تأكيداً لما جرى عليه عرفه
 كما هو الشأن فى صكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب فى العبارة والتأكيد والتكرار
 لزيادة البيان (وفى) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاص يقول وعلى
 هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعانى العرفية
 (وفى) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العامة محكمة مانصه ومنه الفاظ
 الواقفين بنى على عرفهم كفى وقف قمم القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف
 الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها فى فتاوى المحقق ابن حجر المكي لاني
 عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والهرسية كما اشار اليه الامام البلقينى
 فى الفتاوى وانما يبينها على ما يتبادر ويفهم منها فى العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد
 الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم فى كلام الزركشى ان القرائن يعمل بها فى ذلك وكذا
 صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها
 وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اه (وفى) جامع الفصولين
 مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفى فتاوى العلامة
 قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال فى كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقى عن شيخه
 شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اى الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم
 والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر

وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وانته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب وافية
الشارع اولاولا خلاف ان من وقف على صلاة اوصيام او قرأة او جهاد غير شرعى
لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكرنا كان من عبارة الوقف
من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك
وما احتمل وفيه قرينة جل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له (اي للمشارك)
عندنا ولم يقع فيه نظر لمجتهد ليرجع احدهم لوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات
الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة
قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولقته الخ
واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفي) البحر
من كتاب القضاء السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضى ينقض عند الخفية
اذا كان حكما لادليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخاف للنص وهو حكم
لادليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا وظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا
موافق لقول مشايخنا كثيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما في
شرح المجموع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضاء ايضا ان المرأة تصلح شاهدة
في الاوقاف كما تصلح ناظرة اهـ وقد ذكر ذلك بحثا وورده في النهر بقوله ان عرف
الواقفين مراعى ولم يتفق تقريرائى شاهدة في الوقف في زمن ما فبما علمنا فوجب
صرف الفاظها الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه
اليه وانما اراد من من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظه الى غير مراده وقد قال
شيخ الاسلام عبدالب في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات
فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا
سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغي ان تصح رواية
دخول اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك
ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عملهم وعرفهم
انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فتقريرها
في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو
برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف
ظاهر الرواية فحيث رجح خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو
ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا في مسئلتنا بالاولى فانها لم يتعارض فيها
قولان عن ائمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا حل الفريضة

الشرعية على التسوية كان لنا ان نعدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على الفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف مشترك لانهم قارة يقولون على الفريضة الشرعية لذ كمثل حظ الاثنين وتارة يقتصرون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول (لانا نقول) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في صورة الاطلاق والتمسك بالعرف حملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك لو تبادر حملها على التسوية او تساوى الامر ان اولورينا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما اراده ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن الخواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه اى التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم ترا احدا من ائمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورينا ان لا تبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنه من اهل عصرك او ممن قبلهم فليسوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب المشايخ المتقدمون من اصحاب التفرغ او التجميع واضرارهم ولو سلمنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به الاحكام كما نصوا عليه (الا ترى) الى ما ذكره في الايمان في الفداء والعشا في الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة ينوافيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر من بعدهم لها احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لا على اختلاف الحججة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان ما بينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته في خطابه وافته وان خالفت لئمة الشارع اولفة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما او صرح به كان نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني

اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة
 وانه تجرى فيه اقسام النص الشرعى من المفسر والظاهر والمشارك والمجمل فحيث
 كان العرف ما قلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فاذا ذكره العلامة ابن المنقار
 عن الامام السبكي من انه افق بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في
 زمنه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذا لم يشتهر
 ذلك في زمنه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه واما ما نقله عن الامام
 السيوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص
 في مسئلتنا كما علمته مما قدمناه ولو سلمنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة
 في الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه
 معناه انه لا يعتبر في تفسير حكم النص لا بمعنى انه تبطل دلالة الفاظه على المعاني
 المتعارفة (بيان) ذلك انه لو ورد نص بكراهة شيء او بحرمة شيء ثم جرى تعامل
 الناس وعرفهم على خلاف ما ورد به النص فنقول ان العرف لا يغير حكم النص
 وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر
 في المنصوص عليه فيجب اتباع النص وعدم اعتبار العرف والالزم ابطال النص
 واذا لم نعتبر العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة
 المخالفة للنص . فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب الوقف وتعارف
 الناس المفاضلة فيه فنقول ان العرف لا يغير حكم النص بمعنى ان الكراهة الثابتة
 بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ليس الكلام فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي
 وهو الفريضة الشرعية في مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف
 لفظ الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم التسوية من
 اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان لو قلنا ان معناه ان عدم التسوية لا كراهة
 فيها ترجيحاً للعرف على النص ولم نقل ذلك اصلاً وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف
 عدم التسوية اعم من ان يكون عدم التسوية مكروها او مستحباً (لا يقال) تسميتها
 فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك يناهى كون معناها عدم التسوية المكروه
 شرعاً اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لانا نقول) لا منافاة لان الفريضة الشرعية
 صار علماً لهذا المعنى عرفاً والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما اوسميت
 شخصاً عبد الدار وانت الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب
 الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية *

فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه وحله عليه ابطال النص ولولزم ذلك للزم بالتصریح به ايضا كما لو قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فاننا لانقول هذا مخالف لحكم النص فنصرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال النص اذ لا ابطال فيه قطعا كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا بالفريضة الشرعية مساويا للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا كان ذلك المقيد لوجئنا على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال النص فكذلك المطلق الذي معنى في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه لو ذكر الفريضة الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في محاورات الناس فيتعين حله عليهما وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين او لابني الثلثان ولبنتي الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الفناء النص بمقابلة العرف لانا قد اعلنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم ان الاصل في كل شيء الكمال فيتعين حله على التسوية المشروعة (قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملا لمعنيين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذي قصده المتكلم فانه لو قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية وقد سمعت التصريح بانه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب او لغة الشرع نعم لو كان العرف مشتركا بين المعنيين امكن ان يقال ان كون احدهما اكمل لموافقته المشروع قرينة على ان المتكلم قد اراده جلال حال المتكلم على الصلاح فتأمل وتمهل * فان هذا المقام * من مزالق الاقدام * وما ذكرته هو غاية على * ونهاية ما وصل اليه فهمي والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب

﴿ فصل ﴾ قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه

الصورة على الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي عن معناه المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلامعارض فيتمين حله على معناه بلا نزاع وبدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب . ويعلم من هذا بالطريق الاولى انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لا يكون من محل النزاع في شئ اصلا فيتمين حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعاً لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف عن دعوى المعارض . واولى من هذا ايضا ما هو واقعة الفتوى في زماننا وهي ان رجلاً باع داره لابن زيد وبنتيه بيعاً شرعياً بثمن معلوم على الفريضة الشرعية فانه يتمين حله على المعنى المتعارف قطعاً فانه لاهبة هنا اصلاً فضلاً عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره فلم يعارض المعنى العرفي هنا نص ولا رائحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية ﴿ فصل ﴾ قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم واناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الاخبار كما حقيقة مفتى دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محشييه هو مخالف للنص في خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان للذكر مثل حظ الانثيين انتهى قلت وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعنى مصنف التنوير عجيب فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه ونصه (سئل) عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد اذ ذاك من اولاد الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد الذكور منهم خاصة يستقل به الواحد ذكر اكان اوائى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد او ولد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد ذكر اكان اوائى ويشترك فيه الاثنان فصاعداً على حكم الفريضة الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفاً على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن اخرهم كان ذلك على

جهات عينها الواقف في كتاب وقفه * فهل اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احدا لاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور والى الاخ الشقيق المزبور * فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عللا بالظاهر من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل خطأ الاثنين فقوله للذكر النخ بين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك لذكرين كاخوين احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لا يأخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصد التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال ذلك على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولاً على حكم الفريضة الشرعية والتقيد اخرى حيث قال آخراً للذكر مثل حظ الاثنين كما قدمناه والمطلق محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقف بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسى وشيخ الاسلام محمد الطبلاوى الشافى مفتى الديار المصرية انتهى ما رأيته في فتاوى صاحب التتوير (اقول) وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية في عبارة الواقفين المقاضلة حيث وجد ذكور واثاث لا قسمة الميراث من كل وجه حتى يعطى للاخ لام السدس وللشقيق الباقي في صورة السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا ذكور فقط او اثاث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسعاف فيما لو قال بطناً بعد بطن لذكر مثال حظ الاثنين فانه صرح بانها اذا لم يوجد الا واحد الجنسين يقسم بالسوية وانظر الى قوله فاذا قال على حكم الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعنى المقاضلة والمعنى انه حيث اطلق لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه وانما ينزل على الغالب وهو المقاضلة فهذا نص صريح في ان الفريضة الشرعية ليس معناها القسمة بالسوية وانما معناها المقاضلة كما هو الشائع عرفاً وقوله سيما وقد جرى النخ دليل آخر زائد على العرف ليكون المراد من كلام هذا الواقف هو المقاضلة كما لا يخفى على من له ادنى المام بالاساليب الكلام وكان الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله تقسم الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكوراً واناثاً او ذكوراً

فقط او انانا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا نزاع لنا في ذلك
وانما التراغ في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم يقل في هذا صاحب التنوير ان
القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد
قسمة الميراث من كل وجه فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم (ثم اعلم)
انه قد صرح الشيخ خير الدين الرملی بمثل ما ذكره صاحب التنوير من ان معنى
الفريضة الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه زيد
على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او انانا على الفريضة الشرعية ثم من بعدهم
على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى آخره ثم قال في الجواب ينتقل نصيب الميت
المذكور لاجدولامت ولمحمد لذكر ضعف ما للانثى بالشرط المذكور * ثم سئل
بعدها بنحو اربعة كراريس واخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على
اولاده شمس ورجب ورهجة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما متناسلوا ثم ماتت رهجة لاهن ولد
ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن ابن مات في حياة الواقف ثم
مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب ثم مات شمس عن ابن وبنتين * فاجاب
بالقسمة على الاولاد المستوين في الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل
في اولاد الواقف لا غير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكور والانثى
انتهى * فقوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اي بقوله على الفريضة الشرعية
فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي) فتاوى العلامة الشيخ
اسماعيل الحايك مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي في ضمن جواب
سؤال وقوله على الفريضة الشرعية يقتضي ان يكون لذكر مثل حظ الانثيين
كاهو المتبادر المتعارف من كلام الواقفين اه بحروفه (وفي) الفتاوى المسماة
بالفتاوى النعیمیة لشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزالي الشهير بالساجاني
امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت ما نصده فيمن وقف على نفسه ثم على
اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب فالاقرب من جهته ثم مات
واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية
حيث لم يفضل الذكر واطاق ولم يقيد كالاول كافي الخيرية وكأنه نظر للعرف وعليه
فتوى في الاسماعيلية انتهى * وشار بقوله كافي الخيرية الى الجواب الثاني الذي
نقلناه عن الشيخ خير الدين فانه طبعه حيث ذكر الواقف التقيد بالفريضة الشرعية
في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة

فيهم * وأشار بقوله وعليه فتري في الائمة علية الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحايك والله تعالى اعلم (ورأيت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد افندي العمادى مفتى دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة المحقق الشيخ عبدالرحمن افندي العمادى مفتى دمشق الشام سؤالاً وجواباً طويلين حاصل ما يوافق غرضنا منهما ان واقفا وقف وقفه على اولاده الثلاثة عائشة واسما واجد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم على اولادهم بالسوية الذكور والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية * فانظر كيف جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابلاً للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلهما بمعنى واحد مع انه رعايتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على التقيد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى ماهو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رأيت في فتاوى الشهاب ابن الشلي الخنفي سؤالاً مشروطاً فيه القسمة على الفريضة الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب عن السؤال وقسم ربع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم) رأيت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وقسم في الجواب كذلك (ثم) رأيت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقينى وقسم الربع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القيل مانقله العلامة ابن المنقار وجعله دليلاً لدعاه مع ان الظاهر دلالة على خلافه وذلك ان الامام السيوطى قال في فتاواه (مسئلة) واقف وقف على اولاده ثم على اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم الى ولد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن فالى اخوته واخواته فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولادهم ثلاثة محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنقل حصتها الى الثلاثة اولى محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التى عول عليها من ان ابن العم لا تشاركه اخته ولا بنت عمه اتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب) والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى الثلاثة لعموم قوله اقرب الطبقات واما قوله بالفريضة

الشرعية فحمول على تفضيل الذكرك على الانثى فى الاسهم فقط (ويؤيد) هذا
الحل امور * احدها قوله عقيب ذلك للذكرك مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة
للمراد بذكر الفريضة الشرعية الثانية ان الفريضة الشرعية معناها الوضئى المقدرة
لامدلول لها غير ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى (نصيبا مفروضا)
فلا دلالة للفظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث لو اخذنا بحكم الفريضة
الشامل لما ذكر لم تعط بنت العلم شيئا البتة وان فقد ابن العلم لان حكم الفرائض
انها الاميراث لها البتة ولا يقول به احدهنا فتعين تخصيصه بما ذكر انتهى (وحاصله)
انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث من كل جهة وانما المراد بها
المفاضلة بين الذكرك والانثى فقط فلا يمنع اى لا يحجب بعض اهل طبقة ببعض
ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره من الامور وليس المراد ايضا بالفريضة
الشرعية التسوية اذ لو كان ذلك هو المراد لخص القسمة بالسوية على الاولاد
واولادهم فقط لكون الواقف اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن
بعدهم من الطبقات فحيث جعل الامام السيوطى الثانى مفسر الاول علما انه
لا يتعين حل الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية
هى الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة ترجح ان
الوقف انما اراد مادلت عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على المراد ايضا بل هو
اقوى فى الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى وضعه اللفظ عرفا فان دلالة
الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف
دلالة اللفظ على معنى آخر اقرينة خارجية فحيث لم يكن النص صارفا لما دلت عليه
القرينة لم يكن صارفا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاولى بمنزلة ما اذا
صرح بمدلوله العرفى وبالجملة فالذى يتعين المصير اليه والتعويل عليه انه حيث
اطلقت الفريضة الشرعية فى وقف او بيع او هبة او وصية او غير ذلك لقريب
او اجنبى فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد تعارفوا اطلاقها على المفاضلة بين
الذكرك والانثى تعين حلها على ذلك المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت
قرينة اتبعت والا فالاصل التسوية لان التفاضل نرجح بلا مرجح كالاولى يذكر
الفريضة الشرعية اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة
فى باب الميراث التى هى الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما فى شئ من ذلك
كما ظهر لك من كلام صاحب التنوير وكلام الامام السيوطى هذا ما ظهر لذى
القرينه * والفكرة الجريحه * مع قصور باعى * وقلة اطلاعى * فمليك بالتأمل

ولزوم التقوى * عند حادثة الفتوى * والله تعالى الموفق للصواب ، واليه المرجع
والمآب . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه اجمعين . وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين بحد المائتين والالف
على يد جامعها الحقير محمد عابدين ، غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين .

غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق خلاصة
الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف المرحوم السيد
محمد عابدين الحسيني رحمه الله تعالى
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين التي لم تزل العلماء فيها متحيرين واقفين . وارشدهم بنور الفكر الساطع والفهم البارع الى العمل بنصوصهم التي هي كنصوص الشارع والصلاة والسلام على نبيه الذي حبس نفسه الزكية في سبيله * ووقف على محجة طريقه * لايضاح برهانه وتنوير دليله . وعلى آله واصحابه الذين تولوا عامة اموره . وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره صلاة وسلاما دائمين ماوكف واكف * ووقف واقف (وبعد) فيقول العبد المفتقر الامولاء . الواثق بعفوه وكرمه ورضاه . محمد امين بن عمر عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * قد ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين وماتين والف من طرابلس الشام سؤال اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه وتحيرت الانهام في تمييز خطائه من صوابه * فاردت ان اوضح كلام كل من الفريقين * وابين للسالك اسلم الطريقين . وازيل الخفا من البين . بما تقربه العين . على حسب ماظهر لفكري القاتر . ونظري القاصر . متجنباً حظ النفس والهوى * مستعينا بخالق القدر والقوى وجعت ذلك في ورقات (سميتها) غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول)

حاصل السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا ولد له ولا نسل ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوى طبقة من اهل الوقت يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها كاتبه وسعديه وفي درجتها حوى بنت عمها على وابن عمها عمر وهو عبد القادر فهل يعود نصيب زينب لاولاد شقيقتها اذ هم رحم محرم ولكون شرط الاقرب متأخرا عن الدرجة فينسجها ويعتبر المتأخر ويكون العمل بما اتفق به العلامة الشيخ خير الدين الرملي ثانيا من اعتبار الاقرب حيث اعتمد على ذلك ورجع عما اتفق به أولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه ولاشئ والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان الاسم نص في افراده يعارض الخاص فينسجها اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة ام لا افيدوا الجواب (هذا) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة (وورد) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب مفتي اللادقية السيد عبد الفتاح بن عبد الله افندي النقشبندى باعتبار الاقرب والفاء الدرجة حيث قال يعود نصيب

هذه المتوفاة الى اولاد شقيقتها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قال
 فى الفتاوى الخيرية ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط فى وقفه
 نظير مامر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولانسل ولها اولاد عم فى درجتها
 وابن اخت لاب انزل بدرجة * فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه
 اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا فى كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ قوله
 عاد ذلك على من هو فى درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطلقا سواء كان من نخذه
 اولاد وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها وصرفها الى
 الاقرب اليه وان كان انزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى
 متأخرا عن قوله يصرف على من كان فى درجته فينسخه او نقول تنقيذ الدرجة
 بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام مهما امكن ثم نقل فى الخيرية عن السبكي
 عبارة طويلة حاصلها التوقف فى الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجع وانه اذا
 رجع الى المعنى يظهر ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال
 فى الخيرية واقول المصرح به فى كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل فى اسم القرابة
 الا ذوالرحم المحرم عزربى حنيفة فلا يدخل ابن العم فى قوله الاقرب فالاقرب
 الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل فيه ويصرف
 اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر) هذا الجيب بعد
 نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفى هذه الورقة انه اجاب
 بذلك ايضا محمد افندى الحسينى الخلو فى مفتى القدس الشريف وانه نقل
 فى فتاواه ما فى الخيرية وافى بذلك ايضا السيد عبد المولى ابو الفوز مفتى دمياط
 ونقل فى جوابه كلام الخيرية وكذلك اجاب احمد افندى التميمى الخليلى ومحمد
 على افندى الكيلانى مفتى حاه والشيخ محمد البزرى مفتى صيدا وانه قد سئل
 قديما عن مثل هذه الواقعة الشيخ عبد الله افندى الخليلى مفتى طرابلس الشام
 قديما كما هو مصرح فى فتاويه المشهورة وذكر عبارته فى فتاواه وحاصلها متابعة
 ما فى الخيرية من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقرب
 مطلقا ولنرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم (قلت)
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرملى (والذي) يظهر خلافه
 (اما دعوى التعارض) فهى ممنوعة فان الواقف شرط عود نصيب المتوفى
 عن غير ولد ولانسل الى من فى درجته وذوى طبقته فلفظ من عام يشمل جميع
 ما يساويه فى درجته الاستحقاقية الاقرب اليه نسا والابعد ثم خصص الواقف

ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب فاسم الاشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه يعود اى يقدم في ذلك العود او هو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور اوالى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق للعرف وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افضل تفضيل محذوف الصلة والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل درجته وذوى طبقته لانه اقرب مذكور لالى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى اهل درجته وذوى طبقته يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستديعا الغاء ذكر الدرجة واعتبار الاقرب فقطه ولو حل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق لعرف الناس (و) قالوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن في الدرجة وانه خرج تفسيرا لصدر الكلام (و) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف على اقربائه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابي حنيفة وعندهما يشمل الواحد ولو قال على اقربائه وارحامه الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع بلا خلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسير الصدر الكلام فتكون العبارة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ من في درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد لشرطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان الثانى خصص عموم الناس بالمستطيع منهم ولم يقل احدا ان هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون بمباين للمدسوخ متراخ عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثانى ناسخا له والتخصيص اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض ما في ضمن العام وهو ما اخرجنا النخص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا والابعد ممن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى المتوفى على الابد من في الدرجة ايضا لامطلقا فبقى كلام الواقف شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى مخصصا بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن

ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما شرط الاقربيه في الدرجة لا مطلقا فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع للاقرب وغرض الواقف يعمل به فذلك اذا ساعده اللفظ لا مطلقا وهنا اللفظ لا يساعده على انه لو كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه للاقرب الى المتوفى فالاقرب من اي درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابى حنيفة فهي مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذي سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا ايضا وانما فيهما العود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب او ابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاف والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القريب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القريب ينبىء عن القرب وبين الوالدين والمولودين بمضية تنبىء عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله اب واب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ايضا من قرابته وفي الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة فاستشهد به الخير الرملى على مدعاه لا يدل له بوجه اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخيرى (قلت) ان الخيرى لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم المحرم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح في شرح درر البحار وشرح المجموع الملوكي عن الحقائق انه لو ذكر مع لفظ اقرباى وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيره الاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخير الرملى سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه

فان العلامة الخيري وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكنه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نبهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معائبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فبالك بمن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بر كاته (وانظر) كيف اعتبر في هذا الموضع الاقربى والنسبى الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر اعتبر الاقربى والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه في موضع اخر النسبى الاقربى بالكلية واعتبر مجرد الدرجة وساوى بين اخت المتوفى واولاد عمه معللا لذلك بقوله لا استواءهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسأهم واعقابهم عن غير ولد ولانسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتناولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف النسبى الاقربى بالكلية (وهو) قول ضيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه في انفع الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى للافتاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدرى الصحيح من الفاسد ولا الرائج من الكاسد بل هو ككاتب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة حامد افندي العمادى مفتى دمشق سابقا افتى في غير موضع من فتاواه تبعا لعمه المرحوم محمد افندي العمادى بخلاف ما افتى به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقة المتناولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فانت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتناولين ولها اولاد اخت متناولون انزل منها بدرجة فلن يعود نصيب المرأة المتوفاة المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتناولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوى طبقتها وليس في الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتناولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما عدل عليه كلام الواقف

فانه اعتبار الاقربية المقيدة بالدرجة والطبقة لامطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المقتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربية وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المقتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال آخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربية بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط المقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رأيت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح المقتى موافقا لما ذكرنا (صورته) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد يتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فأت مستحق يدعى بدر الدين وبیده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تتقل حصته لبنت الخال والخالة اولهما (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه . ووفقه تحرير مسأله وبراهينه . والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف في حينه . وعلى آله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه . وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه . ولم يخش التجري على النارحين يحل رسمه * فكتب اولانه يتقل ما بيده خالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربية . وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى اناية . ولو علم شرعاً مناها * واشتقاقها لغة ومبناها . لم يصدر منه هذا الغلط الواضح . ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخرانه يتقل لبنت الخال بندها فاضح . ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء ينكرها من شم رائحة التحقيق . وبسط الكلام في الرد عليه بما لا يليق * فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالحصة تتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخفى محمد بن محمد البهنسى الحنفى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصته المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون الخالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا

خارجا عن طريق الصواب . وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب
 في تنبيهه في التنبيه على مسألة مهمة مناسبة للمقام * لا بأس بذكرها لما وقع فيها
 من الاوهام . واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية
 حاصلها ان الواقف لو شرط كما في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير وادولم
 يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية
 عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه
 اُفتي بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد
 من لفظة ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن
 العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد . نفع الله بعلمه
 العباد * اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير
 خير الدين بن احمد الحنفى الازهرى حامدا مصليا مسلماته الى مخلصا (فانظر) كيف
 ترك شرط الاقربى بالكلية وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال
 اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال الى العم
 والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبا لادنى درجة مع وجود اهل الدرجة
 الذين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه
 اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثتنا اولى من الانتقال الى
 ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي
 كل من المستثنين وجد الترتيب المستفاد من لفظة ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب
 الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثتنا الى اهل درجته وهم اولاد العم
 دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة من اولاد الاخت مع كونهم
 من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افق به المرحوم
 الخير الرملى اولاً وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه لذلك قال في افتائه
 ثانيا متابعا للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افق به الخيرى اولادنا على
 تعارض شرطى الواقف وما افق به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد في الدرجة
 احدا صلا (قلت) التعارض الذى ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب
 فالاقرب لكونه متأخرا نسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا
 ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب
 فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن
 الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب

المستفاد من لفظة ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وأنه لا وجه للعود الى من
دونه وان كان اقرب نسباً للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد
العم لا وجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب
الدين العمادى انه اتفق بمثل ما اتفق به جده سابقا وافق حامد افندى بنظيره ايضا
معللا بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال
وبمثلته افنى احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب
الحنبلى والعارف الفقيه الشيخ عبد الغنى النابلسى معطين بما ذكر قال كما رأيت بخطوطهم
المهودة (اكن) المرحوم حامد افندى اتفق فى مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار
الاقربى حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلى الشافعى
فى سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط مامر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير
ولد وليس فى درجتها احد ولا فى التى انزل منها احد وفى الدرجة التى فوقها جماعة
من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفى الطبقة التى هى اعلى من آمنه جماعة ايضا
خالتها اقرب منهم فلمن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها لخالتها
فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من فى درجة خالتها ومن هو
ابعد منها لشرط الواقف الاقربى فى الدرجة وحيث تعذرت الدرجة لفقدها
الفى قوله لمن فى درجته وبقي قوله الاقرب فالاقرب فيجب اعاله صوناله عن
الانفاء اعمالا لشرط الواقف ما لم يكن فلا يعطى لمن شارك خالتها فى الدرجة لعدم
الاقربى ولا من هو اعلى درجة من خالتها والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو
اعلى درجة فضلا عن كونه يقتضيه اذ علو الدرجة ونزولها لا يدخل له فى الترتيب
بم مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين عن ابن ثم
الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه من ابيه عملا بقول الواقف
على ان مات عن ولد فنصيبه لولده فعلم انه لا يدخل فى الدرجة مع الترتيب بم
بعد قوله على ان من مات الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر فى الفتاوى
وغيرها كتبه محمد الخليلى انتهى ملخصا (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالى
فانه فى رسالة ردها ما اتفق به مفتى الشام العلامة عماد الدين السابق وسمها بالانقسام
فى احكام الافحام ونشق نسيم الشام والذى حط عليه كلامه اعطاء النصيب للعم
واخلال دون ابن الواقف وذكر قريبا ما ذكره الخليلى (والحاصل) انه اذا كان
الواقف شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن فى درجته الاقرب فالاقرب
الى المتوفى فهنا صورتان (احدهما) ما اذا وجد فى درجته جماعة وفى درجة غيرها

من هو اقرب اليه من في درجته ينقل نصيبه للاقرب فالاقرب من اهل الدرجة
 لالمن في غيرها اذا كان اقرب من في الدرجة خلافا لما افق به الخيري وتبعه من تبعه
 (الثانيه) ما اذا لم يوجد في درجته احدا صلا ووجد في غيرهما من هو اقرب اليه نسبا
 وفي اخرى من هو ابعد فقل ينقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى
 المتوفى نسبا اقرب اليه درجة نظر الى الترتيب وبه افق المرحوم عماد الدين وشهاب الدين
 ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهمنداري وابو المواهب الحنبلي وسيدى
 عبد الفتى النابلسى وحامد افندى العمادى * وقيل تعتبر الاقربى ولا ينظر الى
 الترتيب وبه افق حامد افندى ايضا تبعا للخليلى والشرنبلالى (وقد) كنت بسطت
 هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامدية وظهر لى فيها خلاف كل من القولين * فاذا ذكر
 لك حاصل ما ذكرته هناك * وذلك ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انسخ
 فى حق من مات عن ولد وفى حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلى تبعا
 لابن حجر لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا
 خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط وكذلك قد
 شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من فى درجته وقد عمل العلماء بهذا
 الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه الترتيب لان مقتضاه ان يعطى احد
 من هذه الدرجة مع وجود درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب
 من مات عن غير ولد الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد فى درجته
 وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا بشرطه
 الذى عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد فى درجة المتوفى احد بقى شرط الترتيب
 الذى ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط الثانى الذى اثبتنا به المعارضة
 وعلمنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب
 انتقال نصيب ذلك المتوفى الى غلة الوقت وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى
 الى اعلى الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط انتقال
 نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة العليا عن ولد
 هو من اهل الدرجة الثانية وببعضهم مات عن ولد ولد هو من اهل الثالثة تكون
 غلة الوقف منقسمة على اهل العليا وعلى اولاد من مات منهم عن ولد هو من
 الثانية او الثالثة وهكذا لاشك انهم كلهم مستحقون للريع بشرط الواقف (فاذا)
 مات احدهم عن غير ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب
 فالاقرب ولم يوجد فى درجته احد صار كان الواقف لم بشرط هذا الشرط فى حق

هذا الميت وإذا لم يشترطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولا وجه) لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد ثم لم يبطل استحقاق من في الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لامطلق اقرب فحيث بطل ماشرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه الواقف الذى تصرف في ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مرت تحقيق ذلك (والدليل) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف * الذى هو عدة اهل الوفاق والخلاف * في مسائل الاوقاف (فقد) قال في كتابه في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضى هذه صدقة موقوفة على ولدى وولد ولدى ونسلى وعقبى وماتنا سلوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بمد بطن حتى ينتهى ذلك الى آخر البطون منهم وكما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى وولد ولدى ونسله وعقبه بطنا بمد بطن وكما حدث الموت على احد من ولدى وولد ولدى ونسله وعقبهم ولم يترك ولدا ولا ولد ولد ولا نسلا ولا عقبا كان نصيبه راجعا الى البطن الذى فوقهم * قال هو على هذا الذى شرط الواقف * قلت فان لم يكن بقى منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام الخصاصف (واختصره) فى الاسعاف بقوله ولو قال كلما حدث الموت على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن الذى فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد او لم يذكر سهم من يموت عن غير ولد ولا نسل شيأ يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيأ الابعد انقراضهم لقوله على ولدى ونسلى ابدا انتهى (واختصره) العلاءى فى الدر المختار حيث قال ولو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه احد او سكنت عنه يكون راجعا لاصل الغلة للفقراء مادام نسله باقيا انتهى (فانظر) رحك الله بعين الانصاف وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا نصا فى مسئلتنا فانه لافرق بين اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذى فوقه او البطن الذى هو فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا) شرط عود نصيب المتوفى الى من فى درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد فى درجته

احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها كالوشرط
 عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم يشترط عوده الى احد فانه يرجع
 الى اصل الغلة * كما سمت نقله صريحاً (والترتيب) بين الطبقات بكلمة ثم او بما
 في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضى خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاء
 خلافه فعليه البيان بنقل صريح يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم
 العمدة في هذا الشأن (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند
 الى نقل وبرهان بل علله باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح النقل
 بخلافه فان قول الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم الذين يلونهم بطنا بعد
 بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب
 المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه الغلة * وعلى
 المقلد اتباع المنقول لا ما ينقدح في العقول * على ان هذا المنقول هو المعقول * كما
 قررناه واوضحناه وحررناه (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى الاقرب من اى
 درجة كان كالخليل معللا بان اعمال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنالاه
 قد صرح بان الواقف شرط الاقربى في الدرجة فحيث علم ان المراد بالاقرب من كان
 من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى للاقرب
 من غير اهل الدرجة فان اعمال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه
 وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الاقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل
 (فان قلت) قد افق الخيري في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب
 المتوفى الى اعلى الطبقات معللا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى
 الاقرب للواقف لانه اقرب افرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم
 عن الخصاص خلاف الاصح (قلت) لم ارا احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع
 يصرف الى الاقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء (و) ما ذكره الخيري
 مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف
 الى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على السنة علمنا ثم قال بعد اسطر
 في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب
 الشافعي فالمشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا)
 كلامه نفسه وبه تعلم ان ما قاله اولا سبق قلم (على) انه لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست
 من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف (و) لذا
 قال في الاسعاف كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين

شئ إلا بعد انقراضهم أى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلهم أبدا انتهى
 (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثاله ما فى الخانية
 لو وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسيم الغلة على الفقراء
 فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال
 ولو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت وجود
 الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى . فالمثال الاول منقطع الاول فى كل الغلة
 والثانى فى بعضها * ومثال منقطع الوسط ما فى الخانية ايضا وقف على اولاده وسماهم
 فقال على فلان وفلان ثم على الفقراء فأت واحد منهم فأنه يصرف نصيبه الى الفقراء
 وتام بيان المنقطع ذكرناه فى حواشينا رد المختار على الدر المختار (فقد) ظهر لك
 بما قررناه ان المرحوم الرملى سبق نظره فى هذه المسئلة ايضا فى موضعين فى تسمية
 ذلك منقطعا وفى جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف
 (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحتل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل
 من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع فى الخلل . فلنكف عنان القلم عن الجرى
 فى ميدانه * آيبين تائبين عابدين حامدين ربنا على احسانه . وصلى الله تعالى وسلم على
 سيدنا محمد النبي الامين وعلى آله وصحبه اجمعين * والحمد رب العالمين . تحريرا فى سلخ
 رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

غاية البيان فى ان وقف الاثنين على انفسهما وقف لا وقفان للعلامة
 المحقق والفهامة المدقق السيد محمد عابدين عليه
 رحة ارحم الراحمين آمين

واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف
واذا تمذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتناولوا
وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف
لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيقة بنت شقيقتها ام للفقراء وهل اذا حكم القاضي بعود
الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا فيدوا الجواب. (وصورة) الجواب الذي
اجاب به ذلك المجيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فبانقراض
ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية
وهم اولاد اختها وبنت اختها حنيقة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم
بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على
ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك
فصرفه الى الفقراء ومن افق بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا
حيث جعل الوقفين وقفا واحدا وبطالب بالدليل والنقل الصريح بمثل ذلك
بمراجعة النقول لاباتوهم والعقول واما عوده على حنيقة فمشروط بانقراض ذرية
الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية احدهما لاحق لها فيه
. ومثل هذه الواقعة ما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في فتاواه حيث (سئل)
في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا ما صورته انشا الواقفان المذكوران
وقفهما هذا على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث
على حكم الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم
الذكور دون الاناث وجعلا بمد انقرض اهل الوقف باسرههم ذلك وقفنا على
مصالح الجامع الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد
ذكر ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف
لاخيه او لاولاد اخيه او للمسجد والفقراء اجاب لا تصرف الى الاخ لعدم اشتراط
حصة اخيه له بعد موته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه مشروط بمد انقرض
اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء (وقد رفع لشيخنا السراج الخانوتي سؤال
صورته ما قول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه
على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة
الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون
الاناث كذلك ثم على نسلهم وعقبهم مثل ذلك فاذا انقرضوا وخلت الارض منهم
عاد وقفنا على اولاد الاناث فاذا انقرضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد

وقفا على مصالح مسجد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد
وعن اخيه الواقف فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام
لا ثم اذا مات الولد ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفا كما عيناه للمسجد
المذكور او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفا على
انفسهما مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا (فاجاب) المصرح به ان الشخص
لو وقف وقفه وقال وقفته على ولدى هذين فاذا انقرضا فهو على اولادهما الخ
قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل اذا انقرض احد الولدين وخلف ولدا
يصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر يصرف الى الفقراء فاذا مات
الولد الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد الواقف الى آخر ما ذكره فاقول
والمستول عنه مساو لهذا لان قول الواقف وقفت على ولدى هذين ثم من بعدهما
على اولادهما بمنزلة قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا ما ظهر
والله تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو احد
الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر يصرف الى الباقي فاذا مات
يصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع واقول عرض على هذا السؤال
من نحو سنين واطلعت فيه على اجوبة من مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم
شيئا فاجاب على قدر ما فهم واتجه ما ذكر فانه المتبادر والاقرب الى غرض الواقفين
كما يظهر بالتأمل ثم ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصرح به
لانه وقف واحد بخلاف المسئول عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فيعتبر كل واقفا
ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لامشاركة له مع الآخر فيستحققه المسجد والله تعالى
اعلم انتهى كلامه يعنى كلام خير الدين * وفي المسئلة هنا فالوقف وقف اثنين كل
واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة في كتاب الوقف وبانقراض ذرية
احدهما تكون حصتها للفقراء عملا بالنقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى
القاضي ثم لمن نصبه القاضي ويجوز له صرف ذلك لاقارب واقفة اذا كانوا فقراء
والحالة هذه والله تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة ما رأيت في الجواب ولم يذكر
الحجيب اسمه اما تواضعا منه واما لئلا ينسب اليه ما في كلامه من الخطاء . وما في
عبارة الركيكة الكاشفة عن جهله الفظا . فلتكلم أولا على ما نقله عن العلامة
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال الذي
سئل عنه شيخه السراج الحانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع كلامهما
والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخير الرملي تبعاً لشيخه السراج الحانوتي وقال

انه المتجه واما ماظهر له ثانيا من اعتراضه على شيخه فهو غير وارد بلا شبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير وقفين لو ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على اولاده ثم ثم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فح يصير وقفين اما على ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشاؤقفهما على نفسيهما الخ فهو وقف واحد لا وقفان والالزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة اجارته وصرحوا ايضا بانه لو وهب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة صحت الهبة بخلاف كما هو مصرح في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى وكذا لو آجراها من رجل صحت الاجارة بخلاف ما لو وهب احدهما حصته او آجرها من رجل ثم وهب الآخر حصته او آجرها من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقق الشيوع من اول الامر فلم ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهبتان وكذلك اجارة اثنين من واحد اجارة واحدة لاجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقق ملك الدين والمنفعة من الاثنين للشخص واحد في وقت واحد فلم يتحقق الشيوع فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجبري فيه الخلاف المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل ما نقلناه لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير حلة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها او لاثم اولادهما جميعا هم الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه يقف عليهم ثم بشرط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان وذريته وكذلك الآخر يفعل هكذا واما اذا اراد ان يحملا وقفهما عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كالولاد اب واحد بحيث لا يختص احدهما بذرية احدهما بشئ من وقفه بل يكون مشتركا بين الذريتين كانهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما بلا تمييز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد وللآخر عشرة اولاد يقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد ما لم يشترط ان من مات عن ولد فقصبيه لولده فح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون هذا الشرط فلا تمييز

ولارجحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصرف حصة الواحد الى ولده وحصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقلا ثم من بعد كل منهما فعلى اولاده ثم وثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعلا ذريتهما بمنزلة ذرية اب واحد والفرقة بين هاتين العبارتين يشهد بها الوجدان ولا ينكرها انسان * فان العبارة الثانية مشتملة على لفظة كل التي معناها الاحاطة على سبيل افراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد اولاد كل احد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما وهو جمع مضاف بجملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشرعا وعرفا حتى ان احدا واولاد الواقفين لومات عن غير ولد وليس في درجته احدا لا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان المعتبر في الدرجة انما هو المساواة فيهما من حيث الاستحقاق لا من حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبى ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبى اختص ذلك الواحد الاجنبى بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساواه في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه * وما اوضحناه وحررناه * ان الوقف الصادر من اثنين وقف واحد ليس في حكم وقفين * فالحق ما افتى به السراج الحانوتى ووافقه عليه اولادنا نيلذه الخير الرملى وقال انه المتجه فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم يشترط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسمهم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد سرحوا بان المنقطع يصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثانى فتح يقسم ريع جميع

الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد ثم (نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخاً لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح يموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لالاى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة نافذ ذلك الشرط مذكور فحيث ماتت الواقعة الاولى عن اولاد عا د نصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقعة الثانية عقيماً وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهناك يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كما نص عليه الامام الخصاص وتبعه في الاساف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عا د نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما قسم كما حررناه في غير هذه الرسالة لكن في حادثة هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقعة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فبموتها انقرضت درجاتها فقسأتف القسمة عملاً بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ريع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهلم جرا وكذلك كما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول يموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان يأخذ شيئاً من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتنبض القسمة كما نقضت اولاً وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاص وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطناً بمد بطن خلافاً لما وقع في الاشياء فانه حصل له اشتباه ورده عليه العلماء المحققون * واما ما اتى به ذلك المفتي في حادثة

سؤالنا من دفع حصة الواقعة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخير الرملي اخرا
فقد علمت انه استناد واموان الحق ما قاله الخير الرملي اولاتبعا لشيخه السراج الحانوتي
بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالعيان خصوصا
في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلتا وكيلاتهما انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه
قال ووقف المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف
يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما
لا يشار كهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع (الاترى) انه لو فرض موت
الواقفة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها
لانما اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها
وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء
لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء
منازعين للواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصة المتوفاة الى
اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها
ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها
من وقفها مشاركا ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول
الواقف لا يشار كهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان
الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق*
ويضطر الى ان يتنبه من غفلته ويقيقه ويقول انهما وقفتا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم
شرطنا ان من مات عقيما يورثه في درجتها اختها الواقعة الثانية عادنصيبها الى اختها ولا شك
ان هذا رجوع الى الحق من كون ذلك الوقف وقفوا واحدا لوقفين متبايرين نعم وقف
الثلث الثالث على حنيفة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع
حصة الواقعة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لا الى الفقراء هو الموافق
لفرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصة الواقعة الثانية بعد موتها عقيما
الى اولاد الواقعة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان
يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصر
جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصر جميع الوقف فيهم بمنزلة
مالو كان الواقف واحدا ولهذا جاءت صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما
فعلى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة
وان لا تجعل لاختها ولا ذرية اختها مشاركة معها اومع ذريتها في وقفها كان

الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتها لا يشاركها فيه مشارك ولا ينازعها فيه منازع ثم من بعدها فعلى اولادها ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان * والمدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جاريا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقعة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركافة الالفاظ الشبيهة بكلام الاحق الاقتاظ ومن جملة المشروط صريحاً غير مشروط * فهو كلام غير مضبوط * وقوله ومن ائق بموده على ذرية الواقعة الثانية فقد اخطأ خطأً بينا الى آخر عبارته فقد علمت من هو النخطى ومن هو المطالب بالدليل * ومن هو المتوهم بعقله الليل * وقوله في آخر كلامه عملاً بالقول المذكورة دليل على انه لا يميز بين النقول وبين الابحاث المحجورة * وليت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاء * ولانه يريد ترويج خطائه على من سمعه اورأه * فان غاية ما جاء به ما يحشه الخير الرملى وقد علمت انه بحث غير موافق للنقول في متون المذهب من مسئلة هبة اثنين لواحد وغير موافق ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس الواقفتين وعلى جميع اولادهما واولادهم كما قررناه وحررناه وان هذا البحث ايضا مخالف لما ائق به الخير الرملى اولا ولما ائق به شيخه السراج الحانوقى وقد اشتهر ما قاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام الذي صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف ابحاث غيره المخالفة للمقول والمقول والمتعارف المعتاد فهل يقول عاقل ان هذا البحث يسمى نقلاً فضلاً عن تسميته نقولاً بصيغة الجمع ولم يدر ان لنقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخرج والتحجيج والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالقول ما ذكر الخيرى وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد خطأ لان جواب الخيرى وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول حيث تغذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشرط في الوقف المسؤل عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثانى لانه لم يشرط ايضا ولا الى المسجود لانه مشروط بان لا يبقى احد من ذرية الواقفين فلذا قال يصرف الى الفقراء اما في حادثنا فالكلام في موت الواقعة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة الثانية المرتبة بقول الواقفتين ثم من بعدهما فعلى

اولادهما قياسي هذه الحادثة على حادثة الخيري قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد
ظهر لك ان هذا القائل لا مستند له في مقالته * وان المخطئ هو ابن اخت خالته *
على ما ظهر لي من الجواب * والله سبحانه اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب *
والحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين
آمين * نجزت هذه المجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تنبیه الرقود علی مسائل النقود للعلامة خاتمة المحققين

المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله تعالى بعلومه

في الدنيا والدين

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجد الله الواحد الاحد * واصلى واسلم على نبيه السيد السند . وعلى آله واصحابه
ذوى الفضل والمدد . والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد * صلاة وسلاما بلا حصر
ولا عدد (اما بعد) فيقول الخبر البحر : تين سيدى وملاذى السيد محمد افندى عابدين
* هذرسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود . من رخص وغلا وكساد وانقطاع
* جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام ائمتنا ذوى الار تقا والارتفاع * ضامنا الى ذلك ما يستحسنه
ذوو الاصفاء والاستماع . ويسلمه سليم الطباع . من داء الخصام والنزاع راجيا
من اهل المعرفة والاطلاع . غرض الطرف عما كابه اليراع وعلى الله اعتمادى . واليه
استنادى * وما توفى الا بالله عليه توكلت واليه ائيب * قال فى اللؤلؤ الحية فى الفصل
الخامس من كتاب البيوع رجل اشترى ثوبا بدارهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت
فهذا على وجهين ان كانت تلك الدارهم لا تروج اليوم فى السوق اصلا فسد البيع
لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقض قيمتها لافسد لانه لم يملك وليس له الا
ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها فى آخر يوم انقطع من الذهب
والفضة هو المختار . ونظير هذا مانص فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفلوس
ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء يعنى فسد ولورجعت « ١ » لا يفسد اه *
وفى جواهر الفتاوى قال القاضى الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا
بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان المبيع قائما
فى يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه او اتصل بزيادة
بضغ من المشتري او احدث فيه صنعة مقومة مثل ان كان ثوبا فخطاه او دخل فى حيز
الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان خنطة فطحنها او سمها فمصره او وسمة فضر بها
نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالملكيل والموزون والعددى
الذى لا ينفوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه
يجب قيمت المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان
البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا
يجب رد مثله هذا كله قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى
وقع عليه المقدم من النقد الآخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدي
الناس قال القاضى الفتوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما سوى ذلك

على قول أبي حنيفة انتهى . وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيأ
بدرهم هي نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فان كان تلك الدرهم لا تروج
اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع
وقال في الخانية لم يكن له الا ذلك وعن أبي يوسف ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة
ايضا وان انقطعت تلك الدرهم اليوم كان عليه قيمة الدرهم قبل الانقطاع عند محمد
وعليه الفتوى . وفي عيون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج
في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلائمن فاما اذا كان لا يروج
في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يهلك ولكنه تيب وكان للبائع الخيار ان
شاء قال اعطى مثل الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنانير انتهى وتامه
فيها * وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية . والحاصل انها ما ان لا تروج
واما ان تنقطع وامان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان
انقطعت فمليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتغير المشتري
كما سيأتي وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة
بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن
عبدالله الغزالي الترمذى في رسالة سماها بذل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى
بالدرهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام
الاصطلاح على الثنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثن ولم يسلمها المشتري
للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم
الدرهم كذلك فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على
المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والقيمة وان لم يكن
مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقال لا يبطل البيع لان
المتقدر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كالمو
اشترى شيأ بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتقدر تسليمه وجبت قيمته لكن عند
ابي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة
الفتوى على قول أبي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق بقول محمد بن رافع بالناس
ولا يبي حنيفة ان الثنية بالاصطلاح في بطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلائمن والمقد
انما يتناول عينها بصفة الثنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود
غالبا في العام الغابل بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم
العود والكساد لفة كافي المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة

الربحيات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق
فهى كاسدة بغيرها، فى الصحاح وبالهاء فى التهذيب ويقال اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء
ان تترك المعاملة بها فى جميع البلاد وان كانت تروج فى بعض البلاد لا يبطل لكنه يشعب اذا
لم يرج فى بلدهم فيتخير البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحده الانقطاع ان لا يوجد
فى السوق وان كان يوجد فى يد الصيارفة وفى البيوت هكذا فى الهداية والانقطاع
كالكساد كما فى كثير من الكتب لكن قال فى المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب
والفضة قيمته فى آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال فى الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد
فى السوق وان كان يوجد فى يد الصيارفه وفى البيوت وقيل اذا كان يوجد فى
ابدى الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الفزى فى رسالته
• وفى الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل
القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا
انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله ويطلبه بالدراهم بذلك الميار الذى كان
وقت البيع • وفى المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض اورخصت قال ابو يوسف
قولى وقول ابى حنيفة فى ذلك حواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها
من الداه يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذى ذكرناه من الجواب فى الكساد
فهو الجواب فى الانقطاع انتهى و(قوله) يوم وقع البيع اى فى صورة البيع (وقوله)
ويوم وقع القبض اى فى صورة القبض كاتبه عليه فى النهر * وبه علم ان فى الانقطاع
قولان الاول فساد البيع كما فى صورة الكساد والثانى انه يجب قيمة المنقطع فى آخر يوم انقطع
وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا فى الرخص والتلا قولان ايضا الاول ليس له
غيرها والثانى له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتى * وقال العلامة الفزى عقب
ما قدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها او انقطعت فالبيع على
حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بالنقد بذلك الميار الذى كان وقت البيع كذا فى
قمم القدير وفى البازية معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام
الاول والثانى اولا ليس عليه غيرها وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم
يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا فى الذخيرة والخلاصة بالمزوى الى المنتقى
وقد نقله شيخنا فى بحره وقره فحيث صرح بان الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات
فيجب ان يعول عليه اقتناء وقضاء لان المفتى والقاضى واجب عليهما الميل
الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلته لانه مرجوح
بالنسبة اليه وفى فتاوى قاضى خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسيماجى قال ولا ينظر

الى القيمة وفي البزازية والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم وفي جمع الفتاوى معزى الى المحيط رخص العد الى قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطلب بالدراهم التى يوم البيع يعنى بذلك الميار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والانتقطاع والكساد سواء (فان قلت) يشكل على هذا ما ذكر في جمع الفتاوى من قوله ولو غلت اورخصت فليهد رد المثل بالاتفاق انتهى (قلت) لا يشكل لان ابا يوسف كان يقول اولا بمقالة الامام ثم رجع عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام اولا كالا يحنى والله تعالى اعلم * وقد تبعت كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعقدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فليكن المعول عليه انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى ثم اطال بعده في كيفية الافاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه او وافقه احدهما الى آخر الزمان وايدى قول ابي يوسف الثانى كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى في منته تنوير الابصار في مسألة الكساد على قول الامام في القرض والبيع فقال في فصل القرض استقرض من الفلوس الرأجة والعدالى فكسدت فليهد مثلها كاسدة لا قيمتها انتهى وقال في الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين اشترى شيأ به اى بغالب الفش وهو نافع او بفلوس نافعة فكسدت ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كالأوانقطة عن ايدى الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت وانقطعت بطل وصحها بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس بمرح وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد كما نبه عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يتعرض لمسئلة الفلا والرخص (ثم اعلم) ان الظاهر من كلامهم ان جميع مامر انما هو في الفلوس والدراهم التى غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها ذكر العدالى معها فان العدالى كما في البحر عن البنابة بفتح الباء المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت القيد بالغالبية الفش في غاية اليان وتقدم مثله في شرح التنوير اه * ويدل عليه تمليلهم لقول ابي حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بان

الثنية بطلت بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها انما جعلت ثمننا بالاصطلاح فاذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثمننا فبقى البيع بلا ثمن فبطل . ويدل عليه ايضا تبيرهم بالفلا والرخص فانه انما يظهر اذا كانت غالبية النش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل او القيمة فانه حيث كانت لاغش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلانزع اصلا وهذا كما صرح نيا قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها واذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس بها . ثم قال في الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوسا فكسدت عليه مثله اه قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا عن الرخص والفلا لان الامام الاسيحي في شرح الطحاوي قال واجمعوا ان الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها اورخصت فعليه مثل ما قبض من العدد وقال ابو الحسن لم تختلف الرواية عن ابي حنيفة في قرض الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال ابو يوسف عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية والطبرية واليزيدية وقال محمد قيمتها في آخر نقاقها قال القدوري واذا ثبت من قول ابي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدرهم بخارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فبحري مجرى الفلوس فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان لمختصا (وما) ذكره في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع . فهذا الذي ذكرنا صرح نيا قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه يحمل ما قدمناه من اطلاق الوالولية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسيحي من دعوى الاجماع مخائف لما قدمناه عن الذخيرة عن المتقي وعلمت الفرق بينهما في كلام النزي وسيأتي توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ار من نبه عليها من الشراح والله تعالى اعلم نعم يفهم من التقيد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك . ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يعلب عليها الغش كما هو ظاهر فلي هذا لا يختص

هذا الحكم بغالب الفش ولا بالفلوس في التصييص عليهما دون الدراهم الجيدة
لغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليق في المسئلة لقول الامام عن قبح القدير
بنحو ما قدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم
المقلوبة بالفش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتها وليس كذلك
* بقى الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري او
قيمتها لاشك ان عند ابي حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكره وافي
الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابي يوسف ويوم الكساد عند
محمد والمحل محتاج الى التحرير اهـ (وفي) حله الدراهم في كلام البحر على التي لم
يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الفش كما قدمناه وصرح به شراح
الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المقلوبة
الفش اوخالصة اذا غلت اورخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه
العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقة والفش المقلوب كالمعدم
ولا يجرى في ذلك خلاف ابي يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابي
يوسف في مسئلة ما اذا غلت اورخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي
غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة
والاجاع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم في حيث
كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجاعا فافى الخلاصة
ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسعود في حاشية مثلا مسكين عن شيخه
ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجاع
ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية
غلت الفلوس اورخصت فنند الامام الاول والثاني او لا ليس عليه غيرها وقال
الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اى يوم البيع في البيع
ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها
الح للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجاع بعد
الفلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجاع ولا يتخير البائع الح لا ينافي
حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل
يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قال
شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان
الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير

البائع بالاجاع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجاع قال
واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحتي في الذهب والفضة كالشريفى البندقي
والمحمدى والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجاع
فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى
ما فى الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه به وبه يظهر ان ما ذكره
الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا
فاذا تباعا بنوع منهما ثم غلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض
ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذى يظهر ان البيع
لا يفسد اجاعاً اذا سمي نوعاً منه وذلك لانهم ذكروا فى الدراهم التى غلب غشها ثلاثة
اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثانى قول الصحابين بعدهم وهو قول
الشافعى واحد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقول محمد يوم الانقطاع
وفى الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفى التتمة والمختار والحقايق بقول محمد
يفقر رفقاً بالناس كذا فى قبح القدير وعلل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد
لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش ائمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح
انتفت المالية وعلل الصحابين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب
شيئاً فانقطع فى اوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينتظر زمان الرطب فى السنة
الثانية فكذلكها فى مثلث الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اما على قول الصحابين
فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطلان الثنية بانتفاء الاصطلاح عليهما
فعاد الثمن الى اصل خلقة من عدم الثنية ولم توجد العلة هنا لانها
ائمان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لى ولم اراه منقولا فتأمل ﴿ تنبيه ﴾
اذا اشترى بنوع مسمى من الايمان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمائة ريال
او مئة ذهب فان لم يكن الانوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى
فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعاملنا ينصرف اليه
لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان اتفقت رواجاً
فان اختلف مالية فقد البيع مالم يبين فى المجلس ويرضى الآخر (قال) فى البحر
فالخاصل ان المسئلة رابعة لانها امان تستوى فى الرواج والمالية مما اختلفت فيهما
او تستوى فى احدهما دون الآخر والفساد فى صورة واحدة وهو الاستواء فى الرواج
والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية
فينصرف الى الارجح وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى المالية فينصرف

الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي
فيتخير في دفع ايهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع
البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضل لتعت ولذا قلنا ان النقد لا يتعين
في المعاوذات اهـ * بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا المرف هذا حيث
اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص
بالمرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن الهمام في تحرير
الاصول المرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمات الطعام وعادتهم
اكل البر انصرف اليه وهو اي قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالمرف القولي
فاتفق كالعادة على الحار والدراهم على النقد التالبا انتهى * قال شارحه ابن امير حاج
المرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لم ي بحث لا يتبادر عند سماعه
الا ذلك المعنى اهـ * وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهي
عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف
وارباع والقروش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع
وزادت قيمتها فصار القروش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم
على اطلاق القروش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون
عين المصارى بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون مقدار ماسمونه في العقد
تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهبا او فضة فصار القروش عندهم بيانا للمقدار
الثمن من النقود الرأجحة المختلفة المالية لالبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشتري
احدهم بمائة قرش ثوباً مثلاً فيدفع مصارى كل قرش باربعين او يدفع من القروش
الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيمته المعلومة من المصارى
هكذا شاع في عرفهم ولا يفهم احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه
دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفاً قولياً فيخصص كما نقلناه عن التحرير * وقد
رايت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين البحار كالمشروط
برمز علاء الدين الترجاني باع شيئاً ببشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم
يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم قاعدة ينصرف الى ما يتعارفه
الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة
فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون - لعة بدینار ثم ينقدون ثلثي دينار محبوبة
او ثلثي دينار وسط وج نيتاً بورية قال يجري على المواضعة ولا يتبع الزيادة ديناً عليهم
اهـ * وهذا نص فقهى في مسئلتنا والله الحمد والمنه وحينئذ فقد صار ما تعرف

في زماننا نظير مسألة ماذا تساوت النقود في الزواج والمالية فتخير المشتري في دفع
 ماشاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعتا كما مر . ثم اعلم انه
 تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص
 واختلف الاتفاق فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد
 لو كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق * او دفع اي
 نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذ لم يعين المتبايعان نوعا او خياره لادافع
 كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر سواء كان بيما او قرضا بناء على ما قدمناه
 واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت
 فبعض الانواع جعله ارخص من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واضر
 للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا
 فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الا ما نقص قرشين
 واذا دفع ما نقص قرشا للبائع يحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر
 وهذا مما لاشك في عدم جوازه . وقد كذت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل
 زمانه وافقههم واورعهم فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر
 وانه يفتي بالصالح حيث كان المتعاقدان مطلقا التصرف يصح اصطلاحهما بحيث
 لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ماشاء
 وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساغ ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا
 امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تمته اما في هذه الصورة فلانه ظهر انه
 يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر
 له بالكلية بخلاف لما امر به من اختيار الانفع له فالصالح حينئذ احوط خصوصا
 والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم
 الغالبة الفش كما علمناه مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع
 من اوسطها نقصا لا اقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري
 . وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا افق بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع
 ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري
 لا يقال ما ذكرته من ان الاولي الصالح في مثل هذه الحالة يخالف لما قدمته عن حاشية
 ابي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجماع اذا كانت فضة خالصة او غالبية
 لاننا نقول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا ظاهر كما
 قدمناه ولا كلام لنا فيه . وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء باقروش

ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا او رخص * ووجه ما افق به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سبعة مائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته لكن قديقال لما كان راضيا وقت العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع على انواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان يأخذ بذلك الميار الذي كان راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم الميار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح على الاوسط والله تعالى اعلم بهذا غاية ما وصل اليه فهمى القاصر والله اعلم بالباطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخرة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تحرير التحرير في ابطال القضا بالفسخ بالفين الفاحش بلا تعيير
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه ويا حسين
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وتعمده
برحمة آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجدلواهب العقل * الذى ميز به اهل العلم على اهل الجهل * وجعله خير شاهد
عدل * على ثبوت ما صح بالنقل * لانتقاد من ذل * وعن الطريق ضل * والصلاة
والسلام على ذى المقام الاجل * الحائز لقصات السبق فى مضمار كل فضل
وعلى جميع الآل والاصحاب والاهل * عدد كل وابل وطل * مالى محرم واهل
(اما بعد) فيقول الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد عابدين * كان الله
له خير معين ورحم والديه ومشايخه والمسلمين * انه قد ورد على من ثمر صيدا
سؤال وجوابه لمفتيها محصله صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تقرير وصحة حكم القاضى
بذلك فكتبت فى جانبه الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام فى بيان التوجيه والتعليل
* لعملى بان من يتصدر الافتاء يكفيه القليل * فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه
النائب فى صيدا وريقات سماها الرد المسدد * على من يقول ان القول بالرد بالغبن
الفاحش مطلقا غير ممتد كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابى الذى ينافيه
* وكتب فى الرد على جوابى ما ظهر لفهمهما مما لا يقبله ولا يرتضيه * كل فقيه نبيه
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس * ممن له فى زعمهم فى هذا الشأن احساس
فائنى عليهما وصبوب رأيهما ونسب جوابى الى المناقضة والفساد * والاستدلال
على ما ينبنى المراد * واخبرنى من جاءنى بالسؤال ان معه كتابا ارسل اليه مشتملا على
الطعن والذم فى الفقير * وطلب منى الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور
ولا تدبير * والحج على كثيرى وانا امتنع لاشتغالى بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت
بخطاب من لا يفهم * فلما لم اربدا من الجواب * لازهاق الباطل واطهار الحق
والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تحبير التحرير * فى ابطال القضا
بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تقرير * وقيدت التسمية بقولى بلا تقرير * لانى ما
قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلمه فى اثناء التقرير * حيث اذكر حاصل السؤال وجواب
ذلك المفق وجوابى واعتراض اخيه على جوابى ثم اعقب ذلك بما فى كلام هؤلاء
الطاعنين من العوار * وان ما بثوه على شفا جرف هار (فاقول) وبحوله تعالى
اصول (حاصل السؤال) فى دار مشتركة بين قصر وبالفين باع البالفون حصتهم
لزيد وباع وصى القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك فى حجة فيها الابرء من
الفين الفاحش والمسوغ الشرعى فى حصة القصر وان الثمن ثمن المثل والآن
ادعى البلغ والوصى على المشتري بالفين الفاحش (فهل تسمع دعواهما وللقاضى

الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبء لما كتب في الحجة بل العبء لما في الواقع (وهل الرد بالغبن الفاحش قول صحيح في المذهب) وهل تقدم بينة الغبن على بينة المشتري ان الثمن ممن المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ما ذكر في حجة البيع واذا انكر البالغ البراء فالبينة على المشتري كما افتى به الخير الرملي حيث قال تسمع دعوى اليتيم وتقبل بيته على ان البيع كان بالغبن الفاحش ولا يمنع من ذلك ما ذكر في صك التابع ولو اقام المشتري بينة ان القيمة مثل الثمن واقام اليتيم بينة الغبن فيبينة الغبن اولى انتهى (وذكر) في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمهر زوجة الميت وعزل الوصي واقيم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك فاجاب نعم تقبل البينة انتهى (وذكر) في جواب سؤال آخر ان تقديم بينة الغبن مذكور في النزاية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو الراجح الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المتون الموضوعة للصحيح من الاقوال فكان عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البالغ او الوصي او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضى بافساخه حيث رآه انفع لجهة القصر صح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن كثيرون اقوالهم معتمدة (قال) الخير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلموا الاول بانه ارفق بالناس فلورآه القاضى وحكم به نفذ اذهو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا انتهى ما في الخيرية (واذا) رفع حكم هذا القاضى الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد استيفاء شرائطه سواء كان متققا عليهم مخلفا فيه في محل يسوغ فيه الاجتهاد لقولهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر نفذه الا ما خالف كتابا او سنة مشهورة او اجاعا (قال) في الخيرية اما المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى لاشراط ارفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما جرت عليه الامة واتفقت عليه الائمة . ومع ارتفاع الخلاف . كيف يسوغ الاستئناف . انتهى ما في الخيرية (فهذا) حاصل ما اجاب به ذلك المفتى (واما جوابي) الذي كتبتة بجانبه فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور . على ما هو المحرر في كتب المذهب ومسطور . ان يقال ان دعوى القاصر ين بعد بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب السابق (لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ممن المثل اذ ذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم

شرعى فان قامت البينة وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بيتهم
الآن على الغبن الفاحش (لان البنتين اذا تمارستا واتصل القضا باحدهما لا تسمع
الثانية كما هو مشهور * وفي كتب المذهب مسطور * وما مر من تقديم بينة الغبن
فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى * وعلة الخير الرمل في كتاب الدعوى بقوله لا يتصور
بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للتنافي انتهى * وذلك بعد ما صرح في صدر
الجواب بقوله « ١ » لا يصح نقض الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق
لا ينقض ولا يحول انتهى (واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به ففيها
اقوال ثلاثة قبل تصح وفسخ مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بالتفصيل ان غره نعم
والا فلا وبه اثنى اكثر العلماء رفقا بالناس ومضى عليه في متن التنوير آخر باب
المراجعة * وفي الزيلعي والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا * وبه اثنى الخير الرمل
قيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث غره بذلك
(اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة في فتاوى قارى
الهداية في ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعي في باب التولية والمراجعة وصاحب
البحر وصاحب منقح الفقار * وكثير من الاسفار * فاختر بعضهم الرد مطلقا
وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذي يفتى به ان غره رد والا فلا انتهى (ونقل)
قبله في الخيرية قوله وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى
(فان قلت) لم اطلقتم الجواب في فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التغيرير
(قلت) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عزم وان فصم تصرفه
لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف وصى القاصر
فان تصرفه في مال القاصر منوط بالمصلحة وليس من المصلحة بيعه مال القاصر
بالغبن الفاحش ولو بدون تقرير * كالا يخفى على الحاذق الخير (وحيث) علمت
ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالتقرير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون
تقرير لم ينفذ حكمه (قال) في الدر المختار من كتاب القضاء المقلد متى خالف
معتد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قيده
السلطان بصح مذهب كزماننا تفيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى والمسئلة
شهيرة فهذا ما يجب التمويل عليه في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبه
(واما الذي كتبه) نائب صيدا اخو المحيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة

والسلام على من لانبي بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاطرين بعد بلوغهم بان بيع الوصى كان بغبن فاحش مسموعة بشرطان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفا لانه معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المحيب هذا التقييد بالشرط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان نقول انه اقتصر في جوابه على المسؤل (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالتفريز فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تفريز لم ينفذ حكمه فممنوع وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لانا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تفريز ضعيف او غير معتمد حتى يقال ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وليس فيما ذكره من النقول ما يدل على ضعف هذا القول او انه غير معتمد كيف وقد صرح الخيري عليه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افتى به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلوراء القاضي وحكمه نفذ اذ هو مصحح افتى به كثير من علمائنا انتهى * وهذا صريح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطلقا ليس بالتفريز المعتمد بل هو مصحح مقلد به * وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب * قال في البحر من باب المراجعة والتولية نقلا عن القنية من اشترى شيئا وغبن فيدعينا فاحشا فله ان يرده على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفتى بالرد رفقا بالناس * ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان المشتري ان يرد للبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزنجري والقاضي الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفتى * ثم رقم خلافة بده افتى بعضهم وهو ظاهر الرواية * ثم رقم لآخر ان غر المشتري البائع فله ان يسترد وكذا ان غر البائع المشتري لمان يرد على هذا فتواؤنا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لارد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى بعضهم مطلقا كافي القنية ثم رقم وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى ثم رقم وقال ان غره اى غر المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لوبه افتى صدر الاسلام وغيره انتهى (وفي) شرح الكنز للعيني قالوا في المقبون غبنا فاحشا لمان يرده على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على السفي فيه روايتان عن اصحابنا ويفتى برواية الرد رفقا بالناس

وكان صدر الاسلام ابو اليسرى يفتى بان الراد اذا قال للمشتري قيمة متاعى كذا اوقال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقيل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالردان غره والا فلا انتهى (وفي) حواشى الاشياء لا الامة الحوى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف في شرح الكنز الخلاف فى الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد تحرران المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افتى بالرد وبعضهم افتى به ان غره الآخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به اذ لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبوا مغرورا يكون البائع كذلك كافي فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله فى كثير من الكتب المتقدمة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صريح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتى به (واما) قول الخيرى وعلى هذا فوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس فيحمل رجوع هذا الضمير البارز « ا » الى كل من القول بالرد مطلقا والقول بالرد مع التغير اخذا من قوله رفقا بالناس مع - وقه رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق كما ذكره الخيرى بقوله وعلاوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى القول بالرد مع التغير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل فى ذلك على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فلا يصلح بحجة لم تدعى عدم الاعتماد (وحيث) ظهر لك بهذه القول التى اوردها ان القول بالرد مطلقا ايضا قول معتمد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بالرد مع التغير قطع وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم لم يكن مخالفا معتمد مذهبه بل يكون قد وافق حكمه قولا معتمدا صحيحا فى المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهبه النخ ليس واردا (وعلى) هذا فقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به نفذ صحيح ويؤيده قول المرحوم الخيرى فلوراه اتقاضى وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد . فوق المراد . بهذه العبارة السنية مسئلة نحويه . تكتب بمرارة الجمل . اوخل الدقل . على ورق البصل . لانها خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائى وسيبويه ونفطويه وابن خالويه وهى ان لفظ هذان الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير غائب او ضمير حاضر وكأنه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير متكلم فالظنه انه لا يجوز عند اهل البلدين فلتراجع المسئلة من الكتب المبسوطه فلعلها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

به كثير من علمائنا وهو كما ترى يصادم قول هذا المجيب الثاني فلو حكم حاكمكم به لم ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بالرد مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى اقامة الحجة والبرهان والافدعى الاعتماد مثبت وغيره ناه والحق احق ان يتبع ورحم الله تعالى الامام اباحنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخذنا من قولهم ولم نخرج عن قولهم واذا كان عن التابعين زاجناهم وفي رواية فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل الفهم والدراية اهـ (هذا نص ما كتبه نائب صيدا) وقد ظن انه صاد صيدا . ولم يدرك انه حاطب ليل . وجارف سيل . فانه نقل في كلامه ما هو حجة عليه . ومسدد اسهم الرد اليه . وحيث لم يفهم ذلك . ولم يفهم ما اشرنا اليه هنالك . تعين البيان . واطهار الحق للبيان . بسوق جيوش نقول . ليس في سيوفها قلول . تقد دروع الباطل والبهتان وتحطم ضلوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شمر

ولقد اقول ان تحرش بالهوى . عرضت نفسك للبل فاستهدف (فاقول) اعلم اولانى قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل فلم اصرح بمجموع ما في جواب ذلك الملقى وحكم اخيه من الخلل . بل صرحت ببعض ذلك . ظنا منى بفهمهما ما اشرت اليه هنالك . فاني ذكرت في جواب ان دعوى القصر بعد بلوغهم مسموعة ولم اقل مثل ما قال ذلك الملقى ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة الى انها لا تسمع ولكن اين من يفهم وبالاشارة بقنع (في) الفتاوى الرحيمية سنل في وصى باع شجرة اليتيم الموضوع في ارض الوقف المحتركة هل يحتاج الى مسوغ شرعى كالعقار واهل تسمع دعوى هذا الوصى انه بغير فاحش او انه وقف او لا (اجاب) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم المنقول لانه ليس محفوظا بنفسه وبيع الوصى للمقول جائز بلا مسوغ واماد دعوى هذا الوصى ان يبيعه بالقبين الفاحش لينقضه فلا تسمع لانه يسمى في نقض ما تم من جهته فسميه رد عليه الا ما استثنى وهذه ليست من ذلك واماد دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض كافي الخانية ولو اقام البينة على ذلك لا تقبل على الاحوط كافي الزيلعي في مسائل شتى والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى ما في الرحيمية من كتاب الوصايا (فهذا) يدل على خطأ ذلك الملقى في فتواه وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه . حيث كان ذلك الوصى لا تسمع دعواه . فانه ليس بنخصم والنخصم شرط صحة الحكم

بلاشك ولا اشتباه . نعم لو ادعى ذلك وصى آخر غير البائع يصح للمنفذ البزازية برهن الوصى الثانى ان الوصى الاول كان باعه بغبن فاحش او باع المقار المتروك لتضاء الدين مع وجود المنقول يقبل ويبطل البيع انتهى (ولكن) الواقع فى السؤال انه الوصى الاول لانه ذكر معرفا ولا وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهمى عين ولو كان مراد المجيب ان وصى آخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة وكنهه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رأيت صاحب الاشباه استثنى مسألة الوصى من قاعدة من سعى فى نقض ماتم من جهته فافاد صحة دعواه وافق به التمرناشى الغزى وهو خلاف ما فى الرحيمية ويؤيده ان فى الدر المختار ان بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح انتهى فحيث كان كذلك يجب فسخه لكن كتب السيد ابو السعود فى حاشية الاشباه ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخاتمة وصى باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضى يرجع الى اهل البصر والامانة ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلتفت الى من يزيد وان كان فى المزايدة يشتري باكثر وفى السوق باقل لا ينقض بيع الوصى بل يرجع الى قول رجلين من اهل الامانة على قول محمد وعلى قولهما يكفى قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى ووجه التوفيق ان القاضى بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم يدع الوصى بذلك وفى التنوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر احدهما على امساك دعوى له القاضى فسخه جبرا عليهما حقا للشرع انتهى فعلم ان سماع دعوى الوصى بذلك انما تسوغ اذا علم القاضى بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه ما فى الاشباه والتمرناشى اما اذا لم يعلم القاضى ذلك فلا يلتفت الى دعواه لتكذيب اهل الخبرة ولتناقضه وسعيه فى نقض ماتم من جهته وهذا وجه ما فى الرحيمية وهذا معنى قول الخاتمة لا يلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا الزايب اذا حكم بالفسخ بلا سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل كيف والمذكور فى حجة التبائع كما مر فى السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة ما فى جوابه من الخلل انه استشهد على صحة دعوى ذلك الوصى بما فى الخيرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا من سماع دعوى وصى اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم فى نفسه انه بلغ رتبة الاجتهاد فى المذهب حتى افنى بالقياس فان مسئلته فى دعوى الوصى الاول وقد علمت ان دعواه غير مسموعة لسمعيه فى نقض ماتم من جهته الا اذا علم القاضى صدقه بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى وصى اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد منهما ذلك فكيف يصح القياس والاستشهاد * يا عباد الله ما هذا الخلل والفساد

(ومن جملة) ما فيه من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع دعوى الغبن كما بيناه مع انه مذكور في حجة التبايع ان الثمن ثمن المثل مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب (واما جواب اخيه عنه بانه لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب او لكونه اقتصر في جوابه على المسؤل عنه فنقول يمكن ان يكون عالما بكونه مشهورا قبل ان انبهه في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده لمن كان جاهلا به ولا سيما المقام مقام بيان ومراعاة فسخ عقد البيع السابق بتقديم بينة الغبن فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسحه وايضالا اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الابدال ثبت فقد فعل ما وجب . والا فلا عجب (ومن جملة) ما فيه من الخلل انه افتى بخلاف ما سرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه الفتى به وانه هو الصحيح وانه الذي افتى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجمع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدع انها حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك الفتى واخوه . ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المعتمد في المذهب خلاف ما مشيا عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا (وقد) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحح مذهبه كزماننا قيد بالخلاف لكونه معزولا عنه اه . وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف انقول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهبه وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ما قيل انه به يفتى وعليه اكثر روايات المضاربة به ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف الفتى به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجمع عليه المتأخرون * واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الضرر اجمع المتأخرون عليه وعلاوه بانه الارفق فلو رآه القاضي وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجده في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مظانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في لقاضى
الذى له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عند المجتهد في المذهب بدليل قوله فلو
رأه القاضى فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبك كلامهم * قال
اليربى في شرحه على الاشياء هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه
نعم اذا كان له رأى قال في خزانة الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفي قضاء
الدر المختار عن القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا رأى فيه للقاضى فالمراد
قاضى له ملكة الاجتهاد اه وبه ظهران قول الخير الرملى فلوراه القاضى اى القاضى الذى
له رأى في مواقع الاجتهاد وان كان اجتهدا مقيدا لان القاضى الذى هو مقلد
محض لا رأى له ونما هو مثل المفتى المقلد ناقل وحاك لقول غيره كما صرحوا به
(وهذا اذا كان الضمير في قوله فلو رآه القاضى راجعا الى الاول لا الى الثانى
الذى قال انه اجمع عليه المتأخرون) (وان كان مراده القاضى المقلد وانه لو حكم
بالرد مطلقا نفذ حكمه) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه
خلاف المعتقد في المذهب وخلاف ظاهر الرواية (فان قلت) اليس القول بالرد
مطلقا قولاً ممتداً معها ايضاً بدليل انه افتى به كثير (قلت) هذا هو منشاء
الغلط في مسئلتنا فلا بد في بيانه من زيادة الكشف والتحقيق * حتى يظهر الحق
للدوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقاً مخالف
لظاهر الرواية وان المذهب خلافه * وقد قال في البحر من كتاب القضاء ان ما
خرج من ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجع عنه لم يبق قولاً للمجتهد اه وقال في
باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى
تمين المصير اليها اه يعنى واما اذا ذكرت في كتب ظاهر الرواية ايضاً تمين
المصير الى ما هو ظاهر الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال في
انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اه يعنى ولم ينصوا على تصحيح ظاهر
الرواية * قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر
الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف التصحيح وجب الفحص
عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى (وقال) فيه من باب التعليق عن
الخاصية لو قال لزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية القول قوله
وفي النوادر عن محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً

الغلبة الفساد انتهى (قال) محشيه الخير الرمى اقول وحيثما وقع خلاف وترجع لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهباً لصحابنا وكما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتى المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب وفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك انتهى (وقد) افتي بذلك في فتاواه الخيرية وقال ينبغي ان لا يعدل عن ظاهر الرواية لما صرحوا به ان ما خرج عن ظاهر الرواية ليس مذهباً لابي حنيفة ولا قولاً له ففي البحر ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لا يقرره في الاصول من عدم امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجع عنه لم يبق قولاً له الخ (وقوله) ينبغي بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته السابقة فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية (فانظر) كيف اوجب الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وما ذاك الا لكون ما خالف ظاهر الرواية قولاً مرجوعاً عنه ليس مذهباً لابي حنيفة فكيف يتأتى منه ان يقول في مسئلته ان اذا رآه القاضي وحكم به نفذ حكمه مع اعتقاده بان ذلك القاضي قد خالف الواجب عليه من اتباع مذهبه فتمين ما قلناه سابقاً في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه والا فلا حاجة الى التأويل (وفي) قضاء التوير وياخذ اي القاضي كالمفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهداً (قال) شارحه بل المقلد متى خالف معتد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره (ثم قال) وفي شرح اللوه بانية للشرنبلالي قضى من ليس مجتهداً كخفية زماناً بخلاف مذهب عامدا لا ينفذ اتفاقاً وكذا ناسياً عندهما ولو قيده السلطان بصحيح مذهب كزماناً تقيد بالاخلاف لكونه معزولاً عنه انتهى (قلت) وبه علم ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ما خالف كتاباً او سنة الخ انما هو في القاضي الذي قضى بصحيح مذهب فلو قضى بخلافه عامدا لا يصح قضاؤه فلا يمضيه غيره وكذا ان ناسياً عندهما وهو المتمد (قال) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التشارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا قصد جيل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره انتهى (وقال) ايضاً هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما يولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى (وقال) في الشرنبلالية عن البرهان وهذا صريح الحق

الذى يمض عليه بالنواجذ انتهى (فقد) ظهر لك من هذه القول الصريحة انهم اذا اقتوا بقولين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التى هى نص المذهب وان من قال اذا كان فى المسئلة قولان ^{متصحان} يختار الملقى ايها اراد فذاك اذا لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين فى كونهما ظاهر الرواية او خلافه لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهر الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه نص المذهب وكون الاخر خارجا عن المذهب فهو كالم لم يصرح بتصحيح واحد منهما فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية (فاذا كان) ظاهر الرواية هو مذهب ابي حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع بالقبض مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب على الملقى والقاضى المقلدين لمذهب ابي حنيفة اتباع مذهبه لان مذهبه ماصح نقله عنه وهو المبرر عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه سقط بتصحيحه فحيث تساوى التصحيحان تساقطا فكانه لم يصحح واحد منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو الراجح والمتمدد فى المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب (واذا) حكم القاضى المقاد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت من قول المحقق ابن الهمام ان المقلد انما ولاء ليحكم بمذهب ابي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم (وقد) سمعت ما فى الشرع بلالية عن البرهان من ان هذا صريح الحق الذى يمض عليه بالنواجذ (وقد) قال الله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (وقل) العلامة قاسم فى تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع (وانت) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما اتفق به اكثر العلماء وخلاف الصحيح كما مر فى النقول السابقة اولاً وح فلا شك انه يكون مرجوحا بالنسبة الى ما هو المذهب وظاهر الرواية (فيكون) ما اتفق به ذلك الملقى وحكم به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لاتدرى فذلك مصيبة * وان كنت تدرى فالمصيبة اعظام
(ومن) كان حاله هكذا لا يبنى له ان يشبه نفسه بابي حنيفة ويتمثل بقوله
واذا كان عن التسابعين زاجنهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان
من يزاحم فى هذا الشأن * لابد ان يكون من فرسان ذاك الميدان
والا قيل له ما قال الفائل * من الاوائل

اقول لخالد لما التقينا . تنكب لا يقنطرك لزحام

(ثم اعلم) ان كلا من المفتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع على ماهو
الراجح في مذهبه ولا يعمل بالتشهي (قال) العلامة المحقق الشيخ قاسم اني رأيت
من عمل في مذهبنا بالتشهي حتى سمعت من لفظ بمض القضية هل ثم حجر فقلت
نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير
مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى من لم يطلع على المشهور
من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر
في الترجيح . وقال الامام ابو عمرو في آداب المفتي اعلم ان من يكتفى بان يكون
فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه
من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجاع . وحكى الباجي انه وقعت
له واقعة فافتوا فيها بما يضره فلما سألهم قالوا ما علمنا انك وافقوه بالرواية الاخرى
التي توافق قصده . قال الباجي وهذا اخلاف بين المسلمين بمن يعتد به في الاجاع
انه لا يجوز . قال في اصول القضية ولا فرق بين المفتي والحاكم لان المفتي مخبر
بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم (وقال) العلامة المحقق ابن
حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعامل
ان يفتي او يعمل بما شاء من القولين والوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجاع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي وكلام
القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لانه
اتباع للهوى وهو حرام اجما انتهى (فقد) بان للاعين والاسماع . ان هذين
الاخوين قد خرقا الاجاع . وسجل على جهله من صوب رأيهما . وحسن لهما
فعلهما (تنبيه) ثم اعلم انه ظهر لى الان ههنا نظر دقيق . ومزيد تحقيق .
* يحصل به التوفيق * بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن
البحر عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم افق
بالرد رفقا بالناس وبعضهم افق بدمه وهذا ظاهر الرواية وبعضهم قال ان غر
المشتري البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا وقتوى اكثر العلماء رفقا
بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه العبارة ان القول الثالث توفيق بين
الروايتين بحمل الرواية الاولى على ماذا كان الغبن مع التغيرير والثانية على ماذا
كان بدون تغيرير ويؤيده ان من افق بالرواية الاولى علل فتواه بقوله رفقا بالناس
كما علل به استحباب القول بالتفصيل فعلم انهم حلوا الرواية بالرد التي هي ارفق بالناس

على ما اذا كان مع التفرير وحلو الثانية التي ليس فيها رفق بالناس على
 ما اذا كان بدون تقرير اذ لا تصلح علّة واحدة لقولين متباينين وهذا التوفيق ظاهر
 ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدى الى كثرة
 الخصامة والمنازعة في كثير من البيوع اذ لم تزل اصحاب التجارة يربحون في بيعهم
 الرخيخ الوافرو يبحوز بيع القليل بالكثير وعكسه . والقول بدمم الرد مطلقا خلاف
 الارفق ايضا . واما القول بالنفصيل فهو القول الوسط القاطع للشغب والشطط . وخير
 الامور او ساطها لاتقريبها ولا افراطها لان من اشترى القليل بالكثير مع خداع
 البائع والتفرير . يكون بدعوى الرد معذورا * وبائعه آثما وما زورا . (فلاجرم)
 ان قالوا وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رफقا بالناس وقال الزيلعي انه الصحيح
 ومشى عليه في متن التنوير وعامة المتأخرين (ويظهر) من هذا ان ما يقع في بعض
 العبارات كعبارة الدر المختار من انه افنى بالرد بعضهم مطلقا كافي القينة غير محرر لانه
 في القينة لم يذكر الاطلاق وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في
 كل من الروايتين فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق * ودفع التنافي
 بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحدة . وبالحامان فائدة واهى فائدة
 * وكما لذلك من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خيره مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث
 المنقولة في صلاة الوتر والروايتين في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى
 من التناقض في اقوال المجتهد وهذا شأن كل متناقضين ظاهرا في النصوص وغيرها
 من اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو مقرر
 في كتب الاصول وغيرها (مع انه) قد صرح المحقق ابن الهمام في محربه وكذا
 غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح لمجتهد في مسألة قولان
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد
 بعده بشهادات قلبه وان نقل عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعامي
 يتبع فتوى المفتي الاتقي الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط
 عنده انتهى ملخصا (وقد) اشبت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزتي التي
 جمعها في رسم المفتي فارجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفى العليل (وحيث) علمت
 انه لا يصح في مسألة لمجتهد قولان متناقضان علمت ان الحق الحقيق . مع اهل التوفيق
 . وانه الصواب . اذ لا شك فيه ولا ارباب . وانه ليس في المسئلة المتنازع
 فيها روايتان . ولا قولان متناقضان * بل قول واحد . لا يحجده جاحد (وعلى
 هذا) فاجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية وعن هذا قال الزيلعي

انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد وقد علمت ان المتفقه يتبع المتأخرين
وحيث فصل لنا المتأخرون هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل
بها معا وبه صارتا متفتحتين * واختلا فهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين . وجب
الرجوع اليه . والتعويل عليه (وقد) صرح العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه
على منية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق وقيدته المشايخ بقيد وجب
اتباعهم (فحيت) اتحدت الروايتان بهذا التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا
انه ظاهر الرواية وانه المذهب وانه الصحيح وانه المقتضى به وحيث لم يبق لنا قول في المذهب
بالرد مطلقا فضلا عن يكون قولنا صحيحا * او معتمدا مرجحا (فان قلت) هذا
التحرير لم نرم من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره (قلت) نعم هو كذلك
وانه من قعر رب الممالك * واختص بكشفه هذا العبد الحقير * ببركة انفاس مشايخه
خصوصا سعيدهم العالم التحرير . على ان الذي حرره ليس من عندي * ولان
قدح زندي * بل هو ماخوذ من كلامهم * على وفق مرامهم * فانظر فيما نقلته
لك مرتين * وارجع البصر كرتين فان رأيت ماخوذا من كلامهم فاقبله واطلبه
* والا فرده على واجتنبه بعد ان تجتنب داء الحسد والاعتساف * وتلك سبيل
الحق مع اهل الانصاف . وتظر لما قيل لالمن قال * وتعرف الحق بالحق لا بالرجال
(ولقد) انصف خاتمة النعاة العلامة ابن مالك * سلك الله تعالى به خيرا المسالك *
حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا آلهيه * ومواهب
اختصاصيه * فغير مستبعد ان يدخل بعض المتأخرين * ماعسر على كثير من المتقدمين
(وقد) من الله تعالى على هذا العبد الحقير من هذا القليل * بشئ كثير . يعرفه
من اطلع على حاشيتي رد المحتار * على الدر المختار . وغيرها من الرسائل . المؤلفة في تحرير
المسائل . واقول ذلك تحديدا بنعمة الله تعالى . وشكرها لتزداد على وتوالي . فاني
اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله وامداد وطوله * فالحمد لله الذي بنعمته
تم الصالحات * وتستزاد العطايا وتنتهي البركات * هذا وقد سئل عن
اشحن سفن هذه الرسالة بانواع الفرر * واستخرج بفواص الشرح
مناسباتها نفائس الدرر * ولكني من العوائق في قيود . وقد يستغنى بقية
عند تعذر الورود (نعم) نطق لسان الالهام . بما اقتضاه المقام

(حيث قال تحديدا بنعم ذي الجلال)

على كشف الخوافي * لكل شهم موافى
وما على اذا لم . بدر المقال عجافى

يطلب الورد باكر لتحتسى من سلافي
 فاشرب «ورد ورد روضى * وكل ثمار اقتطافى
 وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافى
 وخذ خلاصة علم * ودع سبيل اعتسافى
 «٢» وحل عاطل جيد * فدر عقدى صافى
 وذاك توفيق رأى * به زوال اخلاف
 فانهم لم يجيزوا * على الفحول التنافى
 وذى مقالة صدق * والحق ليس بخافى

(تمة) لهذه المهمة اعلم انى عذرت هذين الاخوين * عفا عنهما خالق الملوين *
 لان حدائة السن * تنفخ الشن * وتحقق الوهم والظن مع انه غبنهما الغبن الفاحش
 مع التقرير * من هو فى زعمهما انه علامة تخرير * وقد علمت ان صاحب التقرير
 مخصوص بالرد عليه * بتصويب اسنة الطعن اليه * حيث قال من جملة ما حرر بقله *
 واتبعه بنخته * وما اجاب به الاخوان * تقربه العيشان * وتصفى
 له الاذنان اذ ليس الخبر كالعيان * وجواب الشام لايسام ولايقوم به الميزان
 اذ صدره ينافى آخره * واوله ناقض ثانيه وناكره * هذا وعبرة الدرتنادى
 على كلامه بالفساد * وعلى ما قاله من الضعف بالكساد * على انه صرح فى غير موضع
 من ذلك الكتاب * بان المسئلة اذا كان فيها قولان صحيحان جاز القضاء والافتاء
 باحدهما ولاشك ان التحجيم فيها مختلف كاتراء فى النقول المتقدمة ولايجوز نقض
 الحكم بمد وقوعه صحيحا معتبرا فافهم * وعجا لمن يتصدى للافاده * ويستدل بما
 ينفى مراده * والله در القائل

من عائب قولنا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم
 بقله (واتباه عن ضعف علمه وسقمه * فباعب الله من ينصفى
 الافترا * والترهات الباطلة بلامرا * متى كان ما اجاب به الاخوان *
 بعدما سمعته من ساطع البرهان * على انه فى الدرك الاسفل من البطلان *
 ول كلامى آخره * وناقضه وناكره * ومتى كان فى مسئلة قولان صحيحان
 رد بكسر الراء وسكون الدال الجملة امر من الورود والواو فيه عاطفة
 ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف على الماء وغيره
 «٢» وحل امر من التحلية

حتى لا يقوم بكلامى ميزان * بعد ماسمعه من البيان * الذى لا يخفى على من له ادنى انصاف واذعان * لكونه منصوص اساطين العلماء الاعلام * الذين ازاح الله بانوارهم الظلام * واما عبارة الدر المختار * وكذا بقية عبارات الائمة الاخيار * فقد افصحت عما فى مقالته هذه من العوار * ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اى دمار (واما) قوله لاشك ان التحجيج فيها مختلف * فنقول نعم عند من لا يفرق بين المختلف والمؤتلف * ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف * ويمتقدان كل مستدير رغيث * ومن هذه شأنه لا يعتبر بشكه واعتقاده * ولا باصداره وايراده (فقد) قالوا ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا * هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم دون الضعفا (وبهذا) ظهرك ان تعجبه صادر من نفسه عليها وما انشده من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم السقيم والاحق بالتعنيف والتلويح * ومن يسعى الى الهيجاب فيرسل سلاحه فان دمه يراق ويستباح

شعر

يا سالكا بين الاسنة والقنا * انى اشم عليك رائحة الدم
وان السيف اقطع ما يكون اذا هز * والجواد اسرع ما يكون اذا لز * ولكن الاولى
ان احبس العنان * واغمد حدى السيف واللسان * واعدل عن نار القرى *
الى نار القرى * واضرب عما يستحقه ذلك القائل صفحا * لتعقدو لوعلى راي العامرية
صلحا * ففعل من خطأ ابن اخت امه * بنى ذلك على حسب فهمه * لا قصدا
منه الى اخفاء الحق الابليج * واظهار الباطل المسمج

شعر

ولست بمستبق اخالاته * على شعث اى الرجال المهذب
وليس ذلك من باب الطعن والوقمة * وانما هو لتعرف المقتر بنفسه وصون احكام
الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث قال فى الجواب سؤال رديه
على بعض معاصريه * مع كونه ممن بمائله وبضاهيه

ومارمت ذما للمجيب وانما * خشيت اتحاما فى قضاء محرم
وكيف واحكام الشريعة واجب * صياتها من كل دخن مذم

(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان * فى حومة ميدان البيان بعدما
بان فجر الحق وانتشر فى آفاقه * وتمزق ثوب ليل الباطل البيم
من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان ينزع ما فى القلوب من غل ويجعل قصدنا
اظهار الحق ويجمعنا فى حظيرة قدسه فى ارفع محل وان يعفو عن عثراتنا

وزلاتنا وخطيئاتنا وان يوفقنا جميعا لصالح العمل * ويحسن ختامنا عند انتهاء
الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين * وعلى آله وصحبه اجمعين *
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين * آمين والحمد لله رب العالمين * وذلك في نصف
بجادي الآخرة من شهر عام ثمانية واربعين ومائتين والف على يد جامعها فقير العباد *
واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التناد * محمد امين بن عمر عابدين غفر الله تعالى
ذنوبه * وملا * من زلال الصفو ذنوبه آمين

تنبیه ذوی الافہام علی بطلان الحکم بنقض الدعوی
بعدالابراء العام لسیدی المرحوم السید الشریف
محمد عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ ونفعنا بہ
آمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الملك الوهاب * الهادى الى طريق الصواب * والصلاة والسلام على النبي
الآواب * والآل والاصحاب * ما غاب نجم وآب (وبعد) فيقول الفقير محمد امين *
ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولن له حق عليه * هذه رسالة سميتها
تنبية ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام * والداعى
الى جرمها حادثة وقعت في عام احدى وخسين بعد المائتين والالف في رجل يهودى
اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه على اغا بان المدعى كان عنده مبلغ
دراهم معلومة وديعة لورثة رجل اسمه ابراهيم افندى وان المدعى دفع ذلك
المبلغ الى على اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم افندى وان على اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ
فاجاب وكيل ورثة على اغا بانكار ذلك وادعى على روفائيل اليهودى بانك كنت
ابرات على اغا ابراء عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعى ومنع
الحاكم الشرعى المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعى بانك ممنوع
من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا مجلس الحكم وقال لى اليهودى ان لم ابرئه
ابراء عاما وانما قلت له ليس بينى وبينك اخذ ولا اعطاء فاجبته بان دعواه كدفع
المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك وبعد ثبوت البراء العام لا كلام (ثم)
بعد مدة ادعى اليهودى على الوكيل المذكور بان على اغا كان اقرب بعد البراء
المذكور بان المبلغ باق في ذمته لورثة ابراهيم افندى واثبت اليهودى ذلك
وكتب الحاكم الشرعى بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار
بلاد الشام ايده الله تعالى بتوقيفه على الدوام ولم به شعث الاسلام وذلك لاجل
تحصيل المبلغ من ورثة على اغا فحصل حضرة الوزير ايده الله تعالى شبهة في ذلك
لاثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودى من دعواه وبغيره من الاسباب * التى
اورثت لحضرته الارتباب * فارسل الى المراسلة للاستفتاء عن الحكم الصادر فيها
(فاجبت) بان الحكم الثانى المذكور فيها غير واقع موقعه ثم طلب منى بيان ذلك
فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده الله تعالى بتوقيفه الجواب الى الحاكم الشرعى
فادعى ان هذا الجواب غير صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول
وارسلها الى حضرة الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب عما هو الحق
والصواب * ولما كان امر ولى الامر واجب الامتثال * بادرت الى ذلك بدون اهمال
(فاقول) وبحوله تعالى اجول * لا بدوا من ذكر صورة المراسلة المذكورة ثم ذكر صورة

جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل ما قاله الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما
يرضى (اما صورة المراسلة فهكذا) معروض الداعي لدوائكم ادعى روفائيل الصراف
على الشيخ حسن افندي الجده فري الوكيل الشرعي عن وريثة المرحوم على اغا الترجان
بان المدعى في سنة ٤٧ دفع لعل اغا الترجان ٥٥١٥ ليوصولهم لورثة المرحوم
ابراهيم افندي قاضي المدينة المنورة وان على اغا حين ان كان متسلم طرابلس الشام
في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام
في اثناء الشهر الذي مضى ادعى على المدعى احد وريثة ابراهيم افندي وقبض منه
من اصل المبلغ ١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متروكات على اغا المرقوم
فسئل فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان على اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس
صدر بينه وبين المدعى ابراء عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة ثلاثة اشهر
بكونه ابراً ذمة على اغا قبل سفره فمر فناء ان ذلك لا يفيد لان في ذلك التاريخ ما كانت
ورثة ابراهيم افندي ادعت بشيء وان ذلك المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى
ولا يسرى اقراره به ولا الابراء عنه لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندي
وبقائه في ذمته في التاريخ مؤخر عن تاريخ الابراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم
اثباته وطلب من المدعى بينة باقرار على اغا في التاريخ المرقوم ثبت اقرار على اغا
الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندي بشهادة شاهدين
مشمولين بالتركية الشرعية وثبت على وريثة على اغا الترجان ٥٥١٥ لورثة ابراهيم
افندي والمدعى والامر اليكم وحرر في غرة ذاسنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة
ختم الحاكم الشرعي (فهذه) صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على
المدعى قبل هذه الدعوى الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا جاب
المدعى بانه ابراً المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عام وكتب الحاكم
الشرعي الى الفقير صورة هذه الدعوى لا كتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت
الابراء العام لا نسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه يدعى
عليه دفع ذلك بطريق الامانة والابراء العام يشمل الامانة هذا معنى ما كتبه وليس
في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت في مجلس الحاكم الشرعي
المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبت له وارانى عبارة من الخانية ظن انها تخالف
ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال للمدعى ثبت عليك الابراء العام ومنه من دعواه
المذكورة وامر ترجانه بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى
الى الحاكم الشرعي وقال عندي بينة على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق في ذمته

لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل هذه الدعوى الثانية دفعا
 للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة ولا درى لاي شئ سكت عن التصريح
 بالحكم الاول (واما صورة جوابي) عن المراسلة فهكذا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه
 المراسلة ان الحكم الصادر فيها غير واقع موقعه لامور * منها ان روفائيل ادعى انه سلم
 المال لعل اغايدفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغامودعوا ولا تسمع الدعوى بالوديعة
 بعد الابراء العام الشامل لكل الدعاوى * ومنها استناد روفائيل الى اقراره على اغاغند
 الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار لورثة فتكون المطالبة لهم
 لاروفائيل لانه لم يقر ببقاء المبلغ لاروفائيل * حتى يدعى به روفائيل * ومنها ان ورثة
 ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغالان
 الدعوى بعد الابراء العام لا تصح الابشئ حادث بعده وهذا المال الذي يدعيه روفائيل
 على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع سابق على تاريخ الابراء
 فهو داخل تحت الابراء فلا تسمع الدعوى به وكون على اغا اقربه لا ينفع المدعى
 اما اولا فلانه لم يقر به للمدعى بل اقربه لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو
 كان اقربه للمدعى يكون اقر بشئ سابق على الابراء فهو داخل في عموم الابراء
 فلا تسمع دعواه به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا
 ما ظهر لي انتهى (واما ماقاله) الحاكم الشرعي * وفقه مولاه لما رضى * فذلك
 اعتراضه على جوابي في مواضع (فنها) اعتراضه على قولي فصار على اغامودعا
 الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح الابراء عن الاعيان فلا يصح الابراء عن
 الوديعة قال في البرازية والابراء متى لاقى عيننا لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة
 ولهذا الاصل فروع كثيرة منها ما في قاضيهان اذا ابراء الوارث الوصي ابراء عاما
 بان اقرانه قبض تركته والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصي
 شياً وبرهن تقبل ثم نقل محوه عن نسخة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب
 الفتاوى مشحونة بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتي الخطي عن هذا الاصل
 والفروقات وماتفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالخصوص اذا اقر بعد الابراء
 ببقائه عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد الابراء على زعمه بان لفظ
 الابراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما علمت فخطأ حكم
 الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا الله عنا وعنه (واقول) هذا
 الكلام يقضى منه العجب (اما اولا) فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم
 على اليهودى بعدم سماع دعواه بسبب الابراء العام وكنت حاضرا في مجلس حكمه

ومنعه من مطالبة ورثة على اغا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك الابرء لايشمل
الوديعة التي زعمها اليهودى فكيف ساغ له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد
ان الابرء العام لايشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانيا)
فلان ما ادعى انه خطأ وأنه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة عامة الفقهاء
فانهم اتفقوا على ان الابرء العام يشمل الاعيان وغيرها وما ذكره من فرع الخانية
فهو خارج عن القاعدة نصوا على استثنائه منها لعل استحسانية كاستعرفه وما ذكره
من ان الابرء عن الاعيان باطل فذلك في الابرء المقيد بها كالمال قال ابرأ بك عن هذه
الدار او هذا العبد وحادثنا ليست من هذا القليل لان الذي ثبت عند الحاكم
ان اليهودى ابرأ على اغا ابرأ عاما فلذلك منعه من دعواه دفع المال (ولابد)
من اثبات ما قلناه بالقول الصحيحة . والادلة الصريحة حتى لا يبقى لطاعن كلام
. وترتفع الشبهة والاوهام . ولذكرا اول الابرء عن الاعيان . وما فيه من التفصيل
واليان . ثم نذكر الابرء العام الذي هو المقصود في هذا المقام . ثم نذكر الفرع
المار عن قاضى خان . وأنه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) في
الاشباه والنظائر لا يصح الابرء عن الاعيان والابرء عن دعواها صحيح فلو قال
ابرأ بك عن دعوى هذه العين صح الابرء فلا تسمع دعواه بها بعده النخ ما ذكره
في القول في الدين (وقال) في الخانية الابرء عن العين المفصولة ابراء عن ضمانها
وتصير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابرء وتبقى مضمونة ولو كانت
العين مستهلكة صح الابرء وبرئ من ضمان قيمتها (وقال) في جامع الفصولين
ولو قال برئت من دعواى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من
هذا القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه (وقال) في الخلاصة اقام
البينة على ابرائه عن المفصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المفصوب وانما هو ابراء
عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لاقيمته فكان
ابرء عماليس بواجب انتهى (قلت) يعنى لما كان الواجب حال قيام المفصوب
هو رد عينه لاضمان قيمته كان الابرء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن
فلو هلك بالاتعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف
ماله منعه بعد الطلب فهلك واستهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها
وقت الابرء (وقال) في الاشباه فقولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه لانكون
ملكا له بالابرء والا فالابرء عنها لسقوط الضمان صحيح او يحتمل على الامانة (وقال)
في الدر المنقى شرح الملتقى قولهم الابرء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا تصير

ملكا للدعى عليه لانه يبق على دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر بها اخذه ذكره القهستاني والبرجندى وغيرهما واما البراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في حواشي الاشياء للمحموى عن حواشي صدر الشريعة للحمفيد (قلت) وحاصله ان البراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف البراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا فرق في القضاء بين البراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ (وتام) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا المسماة اعلام الاعلام في احكام البراء العام (وبما) قرناه ظهر لك ان قولهم البراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجه دخول الاعيان في البراء العام لان البراء العام يشمل الاعيان والدعوى وقد علمت ان البراء عن دعواها صحيح (ولذكر) لك كلامهم في البراء العام فنقول (قال) في العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعى لو قال لدعوى لي قبل فلان او لخصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر) رجك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراء العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح . وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرئ من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها (ثم قال) وكذا لو قال فلان برئ من حق فهو برئ عن الحقوق كلها لانه جملة بريئا عن حق واحد منكرو ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكرو الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه الى آخر كلامه (وقال) في الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وقال) في البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد الخ (وقال) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراء ناقلا عن الاصل للامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا تقصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امانة ولا شئاً من الاشياء ولا عرضا

ولاغيره الاشياء حدث بعد البراءة انتهى (وقال) في القنية لوقال لانعلق الى على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان (وفيها) ايضا لوقال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في المين ولوقال لدعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم (وقال) في الاشياء لاتسمع الدعوى بعدالابراء العام الاضمان الدرك وماذا ابرأ الوارث الوصى ابراء علمابان اقرانه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصى شيئا من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريتين (فانظر) رجك الله تعالى الى هذه النقول * عن الائمة الفحول * التي لايعترى صوارمها فلول ولا ثوابها افول * كيف صرحت بان الابراء العام لاتسمع بعده الدعوى بدين ولا عين ولاوديعة ولاغيرها * فكيف يعترض على من ابقى بقولهم بانه غطى وانه ذو زعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع انا لم نر احدا خالف كلامهم * سوى من لم يفهم مرامهم (وانظر) عبارة الاشياء كيف ذكر مسئلة قاضى خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة الابراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصى بعد ابرائه اياه الابراء العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها وذكرواله طرقا احسنهماقاله شيخ الاسلام القاضى عبدالبر ابن الشحنة في شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بعرفته ماوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انه انتهى (ونقل) هذا الجواب السيد الحموى في حاشية الاشياء واقره وارفضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملى * وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المشنة في الاشياء ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام (فقد) ظهر لك ان ما قمتنا به هو الحق والصواب * بلاشك ولا ارباب * لانه الموافق للمنقول في عامة كتب الاصحاب * كما لا يخفى على اولى الالباب وان مسئلة قاضى خان لاترد على ذلك لانها مستنائة * ولا تقاس عليها مسئلتنا بلاشبهة * لانها خارجة عن القياس * وما خرج عن القياس فغيره عليه لا يقاس * على ان القياس لايسوغ لغير المجتهدين من العلماء المتقدمين * فكيف يجوز لاحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم (فان) قال المعارض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البيعة قد قامت لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى

من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع . على ورثة
على افا بلاسند مشروع * بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول على افا ان المبلغ
الذي قدره كذا باق عندى لورثة ابراهيم افندى فان هذا الاقرار صدر من على
اغا فى طرابلس الشام على مازعه المدعى وشهوده لافى مجلس المحاصمة حتى يكون
شبهة فى الاعتراف بقبض ذلك المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ فى غيبة المدعى
بان المبلغ الذى قدره كذا باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى فهذا اقرار للورثة
المذكورين بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن اتى دفعت ذلك المبلغ للى اغالا
ثبت بمجرد اعتراف على افا فى طرابلس بما شهدت به الشهود اذ لا يلزم من قول
على افا ذلك المبلغ فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى ان يكون هو المبلغ الذى ادعى
المدعى الآن انه اودعه عند على اغالا دلالة لذلك عليه بوجه من وجوه الدلالات
لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم لو كانت الدعوى قائمة وادعى روفائيل على على افا
بانى دفعت اليك مبلغ كذا لتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو
باق فى ذمتى لورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه دفع
له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع الشاهدين اقرار على افا
فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى لورثة فلان مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا
بدعوى اليهودى على ورثته بانى دفعت ليه كذا اليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبه
فى الجواب عن المراسلة ان هذا اقرار لورثة ابراهيم افندى فتكون
المطالبة لهم لاروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت
الابراء العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان الابراء العام
لا تسمع بعده الدعوى الابشئ حادث وهنالم يحدث للمدعى شئ اصلا لما سمعت
من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما اعترض به) الحاكم الشرعى ان قولى تكون
المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال فى البداية ومن اودع رجلا وديعة فاودعها
الرجل بلاذن المودع الاول عند اخر غير عياله فهلك فلهامى للمودع الاول ان
يضمن الرجل وليس له ان يؤخذ الاخر وهذا عند ابى حنيفة وقالاله ان يضمن ايهما
شاء انتهى قال فقول المفتى بكون المطالبة للورثة خلاف قول ابى حنيفة وان بنينا
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اختار الورثة تضمين اليهودى
فلم لا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا واداه باسم الشرع
الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراهم فقد عرفت انه غير مانع من
الدعوى واقاراه لورثة ابراهيم افندى اقرار بيمين هذا المال الذى ضمنوه لليهودى

على ان كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل فيالت شعري بماذا يتجاسر المققى على التفوه بهذه الالفاظ المخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنها انتهى (اقول) هذا المعترض معذور في هذا الكلام لانه بناء على مافهمه من ان اقرار على اغالورثة ابراهيم افندى اقرار بانه وديعة عنده لروفاثيل وقد علمت انه لا دلالة له على ذلك لاعقلا ولا شرعا ولا عادة ولا لزم ان كل من اقر بما لزيد ان يأتى رجل اخر ويقول انا لودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد وان زيدا اخذ منى هذا المال فيثبت لى ان ارجع به عليك لكونك اقررت بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لا يقول به اجد من له ادنى الملام * بمسائل الاحكام * وحاشى لله ان تكون كتب المذهب مملوءة بهذه المسائل .
التي لا يقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على الحكم بما يخالف اقوال الائمة * بل سائر الامة * واما ما نقله عن البناية فهو حق لاشبهه فيه * ولكن لا مناسبة لنقله في هذه الحادثة كما لا يخفى على نبه * لعدم ثبوت الاستيداع * بوجه من الوجوه الصحيحة بالانزاع (وما اعترض به) ان قولى في الجواب ان وريثة ابراهيم افندى اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشاء عدم التفكير في ان الدعوى لاتصح الا بحق حادث والتضمن هو الحق الحادث لان روفائيل وقت دفعه المبلغ لعل افا ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق وريثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمن بدفعه بنيرانهم حدث له حق عند على اغاوان كان تاريخ الدفع سابقا على تاريخ الابرء الا ترى ان المديون اذا احال دائمه بدينه على رجل وقبل كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وابرء المحتال ذمة المحيل ابراه عامائم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا يمنعه الابرء العام وهذا مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال (اقول) وهذا الكلام ايضا من جنس ما قبله مبنى على مافهمه وحكم به من ثبوت الوديعة لروفاثيل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه فان روفائيل اذا ضمنه وريثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لا اعترافه بانه دفعه الى اغا بلا ذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على وريثة على اغا بمجرد اعترافه بانه دفع المبلغ لعل اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على اغا قبض المبلغ من روفائيل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى بمبلغ كذا من الدراهم (على) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما روفائيل فهو اجنبى في هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعل اغا غير مسموعة بعد ثبوت الابرء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع المذكور كيف يتأتى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى وليس وكيلا

عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا بهذا الاقرار على ورثة على اغا
ولاوكلوا احدا منهم الدعوى بل ادعوا به على روفائيل فكيف تسمع دعوى روفائيل
بها والحال انه لا يمكنه اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البيعة التي شهدت باقرار على اغا
باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعي فالحكم بها ايضا باطل لما هو مقرر
من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف
يصح ان يقال ان روفائيل بعد تضمين ورثة ابراهيم افندى اياه ذلك المبلغ ثبت له حق
حادث بعد البراء العام فلا ينعمه البراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق ما هذا
الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مشكلة الحوالة وقوله ان هذا
مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بالاخلاف ولا اختلاف غير صحيح لما في النزاية
وغيرها من ان الحوالة تنقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابي يوسف وقال محمد
هي نقل المطالبة وثمرته فيما اذا ابرأ المحتال المحيل عن الدين لا يصح عند ابي يوسف
لانقال الدين وصح عند محمد انتهت ولا يخفى ان المعتمد قول ابي يوسف مشى عليه في الكثر
وغيره وصححه اصحاب الشروع فيكون المعتمد ان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده
كعدمه وهذا اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح
الرجوع بالمال عند تحقق النوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد بصحة
البراء فمقتضاه انه لا رجوع له بعد النوى ولا قبله لان مقتضى صحة البراء ان
تبرأ منه ذمة المحيل لقول محمد ببقاء الدين في ذمته فقد صادف البراء ذمة مشغولة
بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع به فكيف يصح ان يقال بالاخلاف ولا اختلاف
مع ان كثيرا من العلماء رجع قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابي يوسف المعتمد
* ثم هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا فلا
تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لاحوالة ولادينا ولا رجوعا بدين
ولاشك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها فالدعوى بها غير مسموعة
بعد البراء العام كما قررنا فكيف تقاس على مشكلة الحوالة المعترف بها ويقال انه
ثبت الرجوع بما قبل البراء العام (ومما) اعترض به على قولي في آخر الجواب
واما ثانيا فلا نه لو كان اقربه للمدعى يكون اقرب شئ سابق على البراء فهو داخل
في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء
صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على اغا لوقال ان المبلغ الذي قدره كذا
باق في ذمتي لروفائيل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفائيل يدعى
عمال اودعه عند على اغا ليسلمه لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندى والذي اقرب به

على اغا مان في ذمته لروفاثيل وهو لم يدعى بذلك بل ادعى ودیعة سابقة على الابرء العام فلا تنزع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان على اغا اقرلورثة ابراهيم افندي لالروفاثيل وقد علمت ان روفاثيل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقربه للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به على ورثة المقر ولم يوكلوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده ودیعة فاقربها وادعى انه دفعها لعل اغا فاضمنوه الودیعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة على اغا بتسليم الودیعة اليه للابرء العام الصادر منه لعل اغا لدى بيئة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعى ومنع روفاثيل من دعواه الودیعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشباه) المأضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبت الا اذا ادعى تاقى الملك من المدعى او التاج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العبادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينتقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هي دعوى باطله غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه * واوضحناه وحررناه * واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطله كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بالاخفاء ولا لبس * ان الحكم الثانى غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذى لاشبهة فيه * ولا مطمئن يعتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وقد نجزت هذه العجالة الجليلة * في اوقات قليلة * ليلة الخميس السابع من ذى الحجة الحرام الذى هو ختام عام سنة احدى وخسين ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف * صلى الله تعالى عليه وعلى آله الكرام * واصحابه العظام الذين نرجو باتباعهم حسن الختام

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام

لخاتمة المحققين المرحوم

السيد محمد عابدين

نفقنا الله به

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أقر بواحدانية الله تعالى أقراراً عاماً في أول ما افتقوه * واحده واشكره وإبراً إلى
 حوله وقوته من كل حول وقوة * وأصلى وأسلم على نبيه محمد الذي اعتنى بشأنه
 ونوه * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوة * وعلى آله وأصحابه ذوى المروءة
 والفتوة * صلاة وسلاماً يناسبان سموه وعلوه وينقذانا من السقوط في كل
 كوة وهوة * ويخلصانا من كل رأى مسفه وفعل مشوه وقول موه (إمامبد)
 فيقول أفقر العالمين * إلى رجة أرحم الراحمين * محمد امين بن عمر عابدين * الماتريدي
 الحنفى * عمه مولاه بيه الحنفى * ولطفه الحنفى * واحسانه الوفى * ان مسألة الاقرار
 العام * قد حارت فيها الافهام * ولا سيما أقرار الوارث بقبضه جميع ما خصه من
 التركة * وأنه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه * فقد كثر فيها النزاع *
 وشاع وذاع * حتى ان أفضل المتأخرين الشيخ حسن الشرنبلالى * اسكنه مولاه
 فى جناته العوالى * ألف فيها رسالة سماها تنقيح الاحكام * فى حكم الابراء والاقرار
 الخاص والعام * جمع فيها كثيراً من نقول المذهب * واسهب فيها واطنب * ثم
 وفق بين بعض المبارات وحرر * بما لا يخلو بعضه عن تأمل ونظر * فآردت ان
 اذكر بعض نقوله * التى اودعها فى فصوله * واطم اليها بعض النقول * عن أئمتنا
 الفجحول * وما يظهر للقرينة القريحة * والفكرة العلية الجريحة * فى التوفيق بين
 العبارات المتعارضة * التى يظن انها متناقضة * وجعت ذلك فى رسالة (سميتها)
 اعلام الاعلام * باحكام الاقرار العام * اورفع الاوهام المشككة عن اقرار الوارث
 بقبض التركة * وربتها على مقدمة وستة فصول * وعلى خاتمة هى المقصد
 والنتيجة لتلك النقول * فاقول ومن الله تعالى اطلب التوفيق * والتمسك بعرى
 الصواب على التحقيق ﴿ المقدمة ﴾ فى الفاظ الاقرار والابراء وما يكون منها
 خاصاً وعموماً واحكامها (قال) فى المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيره اقال هو برئ
 مالى عليه يتناول الديون لان كلمة على لا تستعمل الا فى الديون فلا تدخل تحتها الامانات
 واذا قال من مالى عنده يتناول ما صله امانة ولا يتناول ما صله غصب او مضمون
 لان كلمة عندى تستعمل فى الامانات لا فى المضمونات الا ترى انه لو قال لفلان
 عندى ألف درهم كان اقراراً بالامانة والبراءة عن الاعيان بالاسقاط والابراء
 باطلة حتى لو قال ابرأئك عن هذا العين لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط فاما ثبوت
 البراءة عن الاعيان بالنفى من الاصل او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال

يعنى عند وجود المنازع لملك الى في هذا العين ثم ادعى انه ملكه لم تصح دعواه *
وقوله هو برىء ممالى عنه اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء للابراء فيحمل
على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه فيحتمل تصرفه
* واذا قال برىء ممالى قبله برىء عن الضمان والامانة لان كلمة قبل تستعمل في الامانات
والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرك والعيب فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع
* ولو قال برأت من فلان او برىء منى فلان يتناول نفى الموالاتة لا البراءة عن الحقوق
لانه اصناف البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصير الحق مذكورا به الا ترى
ان البراءة من نفس الغير تكون اظهار العدواة والوحشة معه والبراءة من الحق الذي
عليه تكون انما عليه واظهار المحبة * ولو اقرانه لاحقه قبل فلان يجوز وبرىء
من كل قليل وكثير دين ووديعة وكفالة وحدوسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق
لى نكرة في النفي والنكرة في النفي تعم قوله لاحق لى يتناول سائر انواع الحقوق
المالية وغير المالية وللفظ قبل يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان
قيل فلان اى ضمينه ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اى عنده مال عين او دين
بخلاف ما لو قال لفلان قبلى الف يتناول الدين دون العين لان لفظ قبل يستعمل
فى العين والدين جميعا لكن ذكر الف واحدة والالف الواحدة لا تكون عينا ودينا
فرجحنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل فى الدين اكثر اما ههنا يجوز ان يكون
المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ
قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه وكذا لو قال فلان برىء من حق برىء عن
الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا يتصور البراءة عن حق
واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله لفلان
قبلى حق لان الحق مذکور فى الاثبات لا فى النفي ويتصور الحق الواحد بدون
ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص لا يجعل عاما الا
للضرورة والضرورة فى النفي فان نفى الادنى لا يتصور الابنى الكل كقوله ما رأيت
رجلا لا يتصور نفى رؤية الواحد الابنى رؤية الكل فحمل الخاص عاما فى النفي
للضرورة انتهى ما فى المحيط باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برىء
ممالى عنه يتناول الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس فى
زماننا فينبغى ان يتناول الجميع بقريئة العرف * وقد صرح فى الخانية بان الكفيل
اذا قال عندى هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه يحتمل على العرف * وفى
العرف اذا قرن بالدين يكون ضمنا انتهى وفى الاشباه من قاعدة العادة محكمة

مانصه الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف وكذا الاقارير تبني عليه الا فيما يذكر انتهى (وفي) الذخيرة ولو اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين انتهى (اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف استعماله في الدين (وفي) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى (وفي) البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين او دين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد فان ادعى الطالب بعد ذلك حق لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه بهذا اللفظ استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين في رسالته في البراء مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارضا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دين ولا ودية ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امانة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى (وفي) العمادية عن الخانية اتفقت الروايات على ان المدعي لو قال لادعوى لي قبل فلان او لخصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (وفي) الذخيرة وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه وتقبل بينته وان لم يؤرخ بل اجهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع دعواه ويحمل ذلك على حق واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان لا تقبل بينته انتهى (وفي) البرازية وهذا بخلاف ما اذا قال كل ما في يدي فلان فمحضر فلان لياخذ ما في يده وادعى ان هذا ايضا داخل في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية واما على اختيار مشايخ خوارجهم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول على البر والكرامة فلا يتأني النزاع انتهى (اقول) يعني ان قوله كل ما في يدي لفلان يقصد به البر والكرامة لاحقية الاقرار فلا يلزمه موجهه لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار او على عدمه فيعمل بموجبه (وفي) القنية لو قال لا تملك لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان ولو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون الاعيان وان اقرانه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة لغيره تسمع انتهى (وفي) جامع الفصولين ابراء عن جميع الدعاوى فادعى عليه مالا بوكالة

او وصاية تسبح بخلاف ما لواقربعين لغيره فكما لا يملك ان يدعيه انفسه لا يملك ان يدعيه لغيره بوكالة او وصاية انتهى (وفي) القنية لو قال ليس لي معه امر شرعي يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين ولو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى (وفي) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابراء ولا تسمع دعواه وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى (ومثله) في البزاية وجامع الفصولين (وفي) الفواكه البدرية لو ابرأ مطلقا واقرائه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل الابراء او الاقرار مشغول الذمة بشئ من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد الاقرار والابراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والابراء عمله ولا يعذر المقر انتهى (وفي) مديانات الاشياء لو ابرأ الوارث مديون مورثه غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا بالنظر الى كونه تملكيا لان الوارث لو باع عينا قبل العلم بموت المورث ثم ظهر موته صح انتهى (وفي) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصفة الصلح انتهى (وفي) الحاوي الحصري (ذكرنا صلحا وفي آخره) انه ابرأ عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته صح انتهى (وفي) الخانية الابراء عن العين المفصوبة ابراء عن ضمانها وتصيير امانة في يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابراء وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من ضمان قيمتها انتهى (وفي) جامع الفصولين قال المدعي لادعوى لي قبل زيد او لخصومة لي قبله بطل دعواه الا في حادث بعده ولو قال برئت من دعواي في هذه الدار لا يبقى له حق فيها و كذا لو قال برئت من هذا القن ببق ودبيعة القن عنده ويبرأ من ضمانه انتهى (وفي) الخلاصة اقام اليينة على ابرائه عن المنصوب لا يكون ابراء عن قيمة المنصوب وانما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه لا قيمته فكان ابراءه عماليس بواجب انتهى (اقول) يعني لما كان الواجب حال قيام المنصوب هو رد عينه لا ضمان قيمته كان الابراء ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لا يضمن لان الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الدبيعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلك او استهلكه ضمن لان لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت الابراء (قال) في الاشياء فقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكاله بالابراء والا فالابراء عنها لسقوط

الضمان صحيح او يحتمل على الامانة انتهى (وفي) الدر المنتقى شرح الملتقى قولهم
البراء عن الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه
بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لا في
لديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندى وغيرهما واما البراء عن دعوى
الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في حواشى الاشياء للحموى عن حواشى صدر
الشريعة للحفيد (قلت) اى لوله على آخرالف فانكره المطلوب فصالحه على ثلثائة
من الالف صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كاقبله المقدسى في شرح نظم الكثر
عن المحيط فهذا نظير البراء عن الاعيان * وحاصله ان البراء عن نفس الاعيان باطل
ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا تسمع الدعوى عليه بخلاف البراء عن
دعواها فهو صحيح مطلقا والا لم يبق بينهما فرق ولعل وجهه ان البراء عن دعواها
يقتضى تملك العين او لا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى
كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف البراء عن الاعيان فانه باطل
ديانة فقط لانه حيث لم يمكن اسقاط العين بالبراء لم يمكن تضمنه معنى التملك بخلاف
اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التملك هذا ما ظهر لى فتأمله وح فلا
فرق في القضايا بين البراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده
على الشخص المبرأ فقط وهذا اذاضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع
دعواه على احد اصلا (قال) فى لو اوالجيه قيل كتاب الاقرار رجل ادعى على رجل
دارا وعبدائهم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار وعن خصومتى فى هذه الدار
او عن دعواى فى هذه الدار فهذا كله باطل حتى لو ادعى ذلك تسمع ولو اقام لينة تقبل
بخلاف ما اذا قال برئت لا تقبل بيته بعده وكذلك اذا قال انا برىء من هذا العبد فليس
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومتى فى هذه الدار خاطب الواحد فله ان يخاصم
غيره بخلاف قوله برئت لانه اذاضاف البراءة الى نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله)
فى الخلاصة حكما وتعليلافقوله حتى لو ادعى ذلك تسمع اى لو ادعاه على غير المخاطب
بدليل التعليل اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه
الدار او عن خصومتى او دعواى فيها (قلت) والظنه ان هذا حيث كان الخصم
منكرا اما لو اعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى البراء
عن ضمان الرد فلا ينافى ما مر عن الخانية والخلاصة (قال) فى الاشياء وفى اجارة
البزازية ان البراء العام انما يمنع اذا لم يقر بان العين للمدعى فان اقربعه ان العين
للمدعى سلمهاله ولا يمنع البراء انتهى (قلت) وهذا بخلاف الاقرار بالدين

بعد الإبراء العام (قال) في الاشياء إبراءها ما ثم إقرار بعده بالمال المبرأ منه لا يعود بعد سقوطه انتهى (وقال) الشر بنسب إلى في وجه الفرق بينهما إذا إقرار العين للمدعى فالامر بالدفع إليه متجه بإمكان تجدد الملك فيها مواخذة له بإقراره تصحيح الكلامه على طريق الاقتضا بخلاف الإقرار بالدين بعد الإبراء منه لكونه وصفا قد سقط فلا يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة أن الإبراء عن الأعيان باطل ثم قال كذا أطلق الشارحون هنا والذي تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل * فان كان الإبراء عنها على وجه الإنشاء فاما ان يكون عن العين او عن الدعوى بها * فان كان عن العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره صحيح من جهة الإبراء عن وصف الضمان * وان كان عن الدعوى فان كان بطريق الخصوص كما إذا إبراء عن دعوى هذه الدار فانه لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره ولهذا قال في الوالولية الى آخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعني بلا تقييد بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في القنية افترق الزوجان وإبرأ كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وللزوج أعيان قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان الإبراء انما ينصرف الى الديون لا الأعيان انتهى * وان كان الإبراء على وجه الاخبار كقوله هو برىء مما لي قبله فهو صحيح متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لا مالك لي في هذه العين ذكره في المبسوط والمحيط * فعمل ان قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى منع الدعوى بحق من الحقوق قبل الإقرار عينا كان او ديننا انتهى ما في البحر (قلت) ما ذكره من الفرق بين الإنشاء والاخبار في الإبراء عن العين نفسها يعلم مما قدمناه عن المحيط حيث فرق بين إبرأتك عن هذا العين حيث لا يصح لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برىء مما لي عنده فانه صحيح لانه اخبار عن ثبوت البراءة لان إنشاء لها اي هو اخبار عن براءة سابقة ثابتة بسبب صالح لها وهو الثني من الاصل او الرد الى صاحبه اي نفي ملكه عن العين من الاصل او رد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو برىء اخبار عن ثبوت البراءة باحد هذين السببين بخلاف إبرأتك على وجه الإنشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا اللفظ واسقاط للعين به والعين لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك وان كانت لا تسمع الدعوى عليه اذا كان منكرا كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين التخصيص والتعميم في إنشاء الإبراء عن دعوى الأعيان ففي ظاهر بل الظه عدم سماع الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع في التعميم بالاولى واماما استند اليه من عبارة القنية فسيأتى الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله

تعالى ﴿فصول ستة﴾ في ذكر قيود لما اطلق في العبارات المارة ﴿الفصل الاول﴾
لوقيد الابرء فاقرانه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بينة له عليه بحق سمي قبل
هذا الاقرار فانها تقبل بينته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم
يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما
على قول ابي يوسف لاتصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا
اذا قال في قلبي او في رأيي او فيما اظن او فيما احسب او حسابي او في كتابي فهذا
كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بينة كذا في خزانة
المفتين والتاريخانية ﴿الفصل الثاني﴾ قال الشرنبلالي لا يصح الابرء عن الدين
قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبه عليها في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت
المقر له صحح الاقرار ويرتد بالرد برده وكذلك الابرء عن الدين واختلف المشايخ
في اشتراط مجلس الابرء لصحة الرد ولا يصح تعليق الابرء بصريح الشرط كان
اديت الى غدا كذا فانت برى من الباقي ويصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت
برى من كذا على ان تؤدي الى غدا كذا لما فيه من معنى التليك ومعنى الاسقاط واذا
قال لمدينه ان مت (بفتح تاء الخطاب) فانت برى لم يصح لانه كقوله ان دخلت
الدار فانت برى واما ان قال ان مت (بضم تاء المتكلم) فانت برى او انت
في حل جازلانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضى خان والتاريخانية
عن التوازل فليتنبه لذلك فانه مبهم ﴿الفصل الثالث﴾ الابرء عن المجهول صحيح
قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فابرء
المجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح
(قال) في المحيط لو قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال
انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من
لى عليه دين فهو برى منه لا تبراء غرماؤه من دينه الا ان يقصد رجلا بعينه
فيقول هذا برى بما عليه او قبيلة فلان وهم يحصون وكذلك لو قال استوفيت
جميع مالى على الناس من الدين لا يصح لما عرفت في كتاب الهبة من هبة الدين
وابرائه انتهى ونصه في الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة
فالجهالة اى في الدين لا تمنع صحته اى الابرء ولو حلله من كل حق له عليه ولم يعلم
بما عليه برى حكما لاديانة عند محمد وقال ابو يوسف برى ديانة ايضا وهو
الاضح كالوعلم بما عليه انتهى (وقال) في التجنيس والمزيد عليه اى على قول ابي
يوسف الفتوى انتهى ثم علله في المحيط بقوله لان الابرء اسقاط ولا تفقر صحته

الى القبول وجهالة الساقط لاتمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلايرد عليه التسلم
والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشتري اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان
لم يبين العيوب كذا هذا انتهى (وفي) العمادية لوقال ابرأت جميع غرمائى لا
يصح الابراء وقال ابو الليث وعندي انه يصح (وفي) الخانية من كتاب الوصايا
رجل قال ابرأت جميع غرمائى ولم يسمهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم
روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يرون (وفي) الظهيرية لوقال استوفيت جميع
مالى على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرأت جميع غرمائى لا يصح الا ان
يقول قبيلة فلان وهم يحصون فصح اقراره وبراءه (وفي) الحاوى الحصري
وفي جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالى على الناس من الدين لم يصح وكذا
لوقال ابرأت جميع غرمائى لم يكن براءة حتى ينص في المستثنى على معين ولو
قبيلة فلان وهم يحصون فصح ابراء والاقرار انتهى قال الشرنبلالى والاباحة
من المجهول جائزة وبه يفى تخالف الابراء قال ان تناول فلان من مالى
فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن وتجاوز الاباحة وان عم وقال كل
انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة يضمن لانه ابراء وبراء المجهول لا يصح وقال
ابن سلام لا يضمن لانه اباحة والاباحة من المجهول جائزة وبه يفى (الفصل الرابع)
لواقر لمجهول اقرارا عام او يانه لملك له في كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقر به
لو لم يكن له عند الاقرار منازع فيه امانو كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر
ذا يد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف (قال) في المحيط من باب ما يمنع صحة الدعوى
ولا يمنع روى ابن سماعة عن محمد لوقال اى عند عدم المنازع هذه الدار ليست لى
او لعبد في يده ليس هذا لى ثم اقام البينة انها له يقضى له لان قوله ليس هذا لى
لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله في
الخلاصة (ثم قال) في المحيط وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق في دار
وارض ثم ادعى واقام البينة في دار في يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره)
في الخانية عن ابى يوسف معللا بانه لم يبرأ انسانا بعينه فسمع دعواه (ثم قال)
في المحيط فان قال ليس لى بالرى في رستاق كذا في يد فلان دار ولا ارض ولا حق
ولا دعوى ثم اقام البينة ان له في يده دارا او ارضا لا تقبل الا ان يقيم البينة انه
اخذه من بعد الاقرار اه ومثله في الخلاصة والخانية (وقال) العمادى اذا قال
ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى او لاحق لى فيه او ليس لى فيه حق او
ما كان او نحو ذلك ولا منازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال

ذواليد هو لى صح ذلك والقول قوله وهذا التناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا لى
واشبه ذلك مما ذكر لم يثبت حقا لاحد ولان الاقرار لمجهول باطل والتناقض
انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله فى الفيز وخزانة المفتين
(وقال) العمادى ايضا ذكر فى الجامع الصغير عين فى يد رجل يقول هو ليس
لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك للمدعى حتى لو ادعاه لنفسه لا يقبل قال
الامام ظهير الدين فى فتاواه والحاصل ان قول صاحب اليد ان هذا العين ليس لى
عند وجود المنازع اقرار بالملك للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس
باقرار بالملك له لكن القاضى يسأل ذا اليد اهو ملك المدعى فان اقره امره بالتسليم
اليه وان انكر يامر المدعى باقامة البينة عليه انتهى (وقال فى الفيز للبرهان الكركى
المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون اقرارا للمدعى على قول
ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجح انتهى (ثم قال) العمادى ولو اقر بما
ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام فى شرح
الجامع انه يمنع من الدعوى بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على مامر قيام اليد
انتهى . ونقله عنه فى الدرر والفر من غير زيادة (ومثله مافى الحاوى الحصري
عن الجامع الكبير فقال دار فى يد رجل اقام الاخر بينة ان الدار داره ثم اقام
المدعى عليه البينة ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بيته وان لم يقربها لانسان
معروف انتهى (لكن) يخالفه مافى الفصولين عن الخانية ان ذا اليد لو
برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى فى الدار لا يندفع به المدعى لان
قول الانسان لاحق لى فيه اوليس هذا لى ولم يكن هناك احد يدعى لا يمنعه من الدعوى
بعده انتهى (والحاصل) ان قول ذى اليد ليس هذا لى او لاحق لى فيه ان لم يكن
له منازع حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع ففيه
خلاف مبنى على الخلاف فى انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا والا رجح
الثانى . واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قيل يصح اقراره فلا تسمع دعواه بعده
انه ملكه وقيل لا يصح فتسمع لجهالة المقر له فلا يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة
الخانية ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن له منازع فان كان فينبى ان يصح اقراره بخلاف
لعدم العلة المذكورة وهذا الذى حرره فى جامع الفصولين فى الفصل العاشر حيث
قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما لو اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود
النزاع فينبى ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذى اليد يعنى ان اقرار ذى اليد مع
وجود المنازع خلافى ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد

إذا أقر قبل النزاع بطل إقراره إذا اليد دليل الملك فنفى المالك ملكه عن نفسه من غير إثباته لغيره لا يجوز فلغائى ذى اليد ملكه وفاقا ولو أقر ذوا اليد عند النزاع قيل أنه إقرار للمدعى دلالة بقريئة النزاع وقيل أنه نفو نظرا إلى أنه ملكه بدليل اليد والملك لا يتنى بمجرد النفي وكذا لو أقر غير ذى اليد قبل نزاع قيل أنه نفو نظرا إلى جهالة المقر له ولا نزاع ليكون قريئة لتعيين المقر له وقيل أنه إقرار لذى اليد بقريئة اليد ولو أقر غير ذى اليد عند النزاع بنفى أن ينفذ إقراره وفاقا لأنه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف إلى أنه إقرار به لذى اليد وفاقا بقريئة اليد والنزاع هذا ماورد على الخطا الفاتر في تحقيق هذا المرام * على حسب اقتضاء الوقت والمقام * انتهى ولا يخفى أنه تحقيق حسن بلامين * ولذا أقره عليه في نور العين (ثم اعلم) أن هذا كله حيث قال هو ليس لى ولم يزد أمالو قال وإنما هو لفلان أو قال ابتداء هو لفلان صح إقراره حيث لم يكذب به فلان ولا تسمع دعواه للتاقتض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس ﴾ إذا قال لادعوى لى على فلان تقدم أنه تبطل دعواه إلا فى شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن إقراره المذكور عقب دعوى معينة والاسمع دعواه بغيرها (قال) فى القنية نصه دفع إلى غيره أدنة ليلفها إلى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذوا عطاء فدفع الدافع حجة للرسول أن لادعوى لى عليه ثم ادعى الأمانة عليه فقال الرسول فى الدفع أنك أقررت بأن لادعوى على لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لى عليه ينصرف إلى سائر التعلقات قال وعلى هذا إذا ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه وأقران لادعوى له ثم ادعى دعوى أخرى تسمع وينصرف الإقرار إلى ما ادعى أولا لا غير إلا إذا عم فقال أية دعوى كانت انتهى * ومثله فى البزازية (وحاصله) أنه إذا ادعى عليه دعوى ثم أقر له بأن لادعوى له عليه أنصرف إقراره إلى ما ادعى أولا وتسمع دعواه عليه إلا إذا عم فقال لادعوى لى عليه أية دعوى كانت أو نحو ذلك بما يفيد التعميم كلال دعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا أولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) فى البزازية من الصلح فى نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا أو عتلى آخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرها فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى يدعى عليه بعد الصلح بدعوى أخرى بأن كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لأن البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ﴿ الفصل السادس ﴾ إذا ترتب الإبراء على الصلح ثم ظهر فساد

الصلح فسد الابراء الذي في ضمنه (قال) في النزاية من الفصل التاسع في دعوى الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصك وفيه ابراء كل منهما الآخر عن دعواه او كتب واقر المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الائمة و اراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح للابراء السابق والمختار انه تصح الدعوى والابراء والاقرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن ولدفع هذا اختراثة خوارج من ان يحرر الابراء العام في وثيقة الصلح بلفظ يدل على الانشاء بان يقرأ الخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابراء عاما غير داخل تحت الصلح او يقر بان العين له اقرارا غير داخل تحت الصلح ويكفيه كذلك فان حاكما لو حكم ببطلان هذا الصلح لا يتمكن المدعى من اعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناكحات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفوع انتهى (قلت) الظه انه لو اقر اقرارا عاما او ابرأ ابراء عاما من كل حق ودعوى يصح ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان ادعى احدهما على الاخر عينا مثلاثم تصالحا على شئ واقر احدهما بان العين لصاحبه او ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والابراء لا يثبتانه على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد بما قلناه عن النزاية ويدل عليه قول صاحب القنية في آخري باب ما يبطل الدعوى اذا اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشئ ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشئ للمدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشئ الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت الصلح فيما اذا كان عاما لمجرد التأكيد ويؤيده ما قدمناه عن القنية ايضا من قوله ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بهجة الصلح انتهى فهو صريح في انه اذا كان الابراء عاما لا عن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار اطلاقا يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا صالحه على شئ حتى يبرئه عن الدعاوى او يقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل (الخلاصة) في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلامنا في الاقرار والابراء يراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا مفهومهما ثم ان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تقيد بهامالم يعنى وكذا لو وقع

عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسد افسد الاقرار لتقيده بهما لم يصح والاقرار
لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح ولو مجهول والاقرار للمجهول لا يصح ولو بمعلوم
ومن اقرانه لاحق له في كذا لا يخلو اما ان يكون ذا يد او لا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند
وجود منازع له فيه او لا فان كان ذا يد ولا منازع له لا يصح اقراره وفاقا وان كان له منازع
فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يد فعلى العكس اعني ان كان
لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاقا (واعلم ايضا)
ان البراءة اما عامة يراها عن كل عين ودين كلاحق او لا دعوى او لا خصومة الى قبل فلان
او هو برئ من حق او لا دعوى الى عليه او لا تعلق الى عليه او لا استحق عليه شيئا وليس الى
معه امر شرعى وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل
الانشاء كقوله ابرأتك من حق او مالى قبلك فهو كذلك على ما بحثه الشرع بل الى فلا تسمع
دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابراته من دين كذا او بدين عام كابراته مالى
عليه فيبرأ عن الدين الخاص في الاولى وعن كل دين في الثانية دون العين واما خاصة بعين
خاصة كهذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل
الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى
بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن
في يده عبد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب
كابراتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كالا
حق لي في هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملكه وكذلك قوله هو برئ
مالى عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانته دون ما اصله مضمون لان كلمة
عند تستعمل في الامانات دون المضمونات على خلاف ما هو عرف الناس في زماننا
وينبى على عرفنا ان يبرأ مطلقا كما قدمناه وهذا كله في القضاء اما في الديانة فلا يصح
الابراء عن الاعيان اصلا لان الابراء اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف
ما في الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تستقر فيها اعيان بل اوصاف
اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن دعوى العين فان كانت على
طريق الخصوص كدعوى هذه الدار او العبد فان اضاف البراءة الى نفسه كقوله
برئت من دعوى في هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على
غيره وان اضافها الى المخاطب كقوله ابرأتك عن خصومتى في هذه الدار او العبد
فتصح في حق المخاطب فله ان يخاضم غيره وان كانت على طريق السموم كقوله ابرأتك
من جميع الدعاوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك قريبا وقال في البحر لا تصح البراءة

فله الدعوى على المخاطب وغيره واستدل على ذلك بما فى مديانات القنية افترق الزوجان وبراكل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان للزوج بذرفى ارضها واعيان قائمة بالحصاد والاعيان القائمة لا تدخل فى البراء عن جميع الدعاوى انتهى (واقول) لى فيه نظر اوضحته فى حاشيتى المسماة منحة الخالق على البحر الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى العين المخصوصة ينبى ان يصح ايضا ابراؤه عنها فى صورة التعميم الشاملة لدعوى الاعيان وغيرها اذا لفرق بظهربل قديدى (بضم الياء المثناة) الاولوية كيف وهو مخالف لما صرح به نفسه فى الاشبه من ان البراء عن دعوى الاعيان صحيح بخلاف البراء عن الاعيان نفسها . وفى القنية لوايزاه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بعبء الصلح انتهى ونحوه فى الحاوى الحصرى واما ما استشهد به من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبنى على ان الزوجة مقررة بان الاعيان المذكورة للزوج كما يفيد قوله وكان للزوج بذرفى ارضها واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ وح فقوله لا تدخل فى البراء يعنى لا تصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان الاعيان لا تسقط بالبراء او يقال هو مبنى على خلاف الاشبه المتمد . ويدل لما قلنا ما فى النزاية والخلاصة ابراء المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع والاشبه انه لا تسمع ولورفع الآجر الغلة اولاً ثم ابراء المستأجر عن الدعاوى لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح فى انه لا تسمع دعوى العين بعد البراء عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه بالتحجيم فى احدى الصورتين بقوله والاشبه الخ فانه من صيغ التحجيم كما صرحوا به فيما رضى ما فى القنية ان لم يحتمل على ما قلنا (ثم) ان وجه الخلاف فى الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد البراء فقول تسمع دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد البراء وقيل تسمع لان الزرع كان موجودا وقت البراء فليس امرا حادثا ولذا كان هذا القول هو الاشبه واما اذا حصل رفع الغلة قبل البراء فلم يبق وجه للقول بسماعها فلذا لم يحكم فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت فى الارض لا وجه لسماع دعواه بها لدخولها تحت البراء العام فلا تسمع قضاء وان لم يبراء ذمة الآجر ولذا تسمع الدعوى لو اقرباها للمتأجر ويؤمر بالدفع لان الاعيان لا تسقط بالبراء ديانة كما مر هذا ما ظهر لى فى توجيه عبارة النزاية (ثم) قال فى النزاية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرا

احد الورثة الباقيين ثم ادعى ولو اقروا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى (فقد)
ظهر لك مما قررناه انه لا تخالف بين عبارة القنية وعبارة النزائية والخلاصة بعد
الحل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع دعواه في عين ولادين مالم يقر
المدعى عليه والمتبادر ان الابرأ حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأتك عن كل
دعوى فهو مثل مالمو كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لى او لاختصومة لى
قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة
فحصل انه لافرق في صحة الابرأ عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار
والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حلها على ما قررناه لم يبق فيها
مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدين او عين بعد الاقرار العام (فان
قلت) نعم لمخالفة في ذلك لكن راينا فروعا اخر تخالف اتفاقهم المذكور (الاول)
ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة
وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على
الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشياء بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة
وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه
في حصته انتهى وعناه الى صلح النزائية ونص عبارة النزائية قال تاج الاسلام
وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاماً ثم ظهر شيء في التركة
لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول تجوز دعوى حصته
منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى
التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام
النزائية (الثالث) ما ذكره في الاشياء ايضاً بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابراءاً عاماً
بان اقارنه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً
من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فاجابه
كما قال الشرنبلالى ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه
كالوكيل لا لتفاعة يبرأ ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كتجهيزه فلم
يكن سماع الدعوى لعدم منع الابرأ منها انتهى . وحاصله ان الابرأ العام انما
منع سماع الدعوى على الورثة لان الابرأ لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت
وان قام الورثة مقامه فأملى . واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالى بان الابرأ
فيه لمجهول فلم يصح الابرأ فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة الابرأ من ان يكون لمعلوم
والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيره اولو

حل ما هنا على الأبراء المعلوم لنا قض ما من القول الصريحة عن المبسوط والاصل
 والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالحانية والخالصة من انه اذا قل لاحق لى قبله
 لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا
 في غاية البعد فان الظاهر ان الوارث المذكور انما يرى بقية الورثة الذين صالحوه
 بان يقول ابرأتكم ابراء عاما فليس الابراء للمجهول فالاحسن ان يحجب بان ما ادعاه عين
 من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شئ من تركته اى
 ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فحيث علموا بانه من التركة يؤمرون
 بدفع حصته منه والدليل على ما قلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق
 بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اذا اقر وامام ذكره
 البزازى ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر
 دين او عين لم يكن معلوما للورثة قيل لا يكون داخلا في الصلح ويقسم بين الورثة
 لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعتنا بالمجهول فيكون كالمتسنى
 من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخلا في الصلح لانه وقع عن التركة والتركة
 اسم للكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويحمل كانه كان ظاهرا عند الصلح انتهى وكذا
 ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للثمن دين او عين لم
 يعلموها هل يكون داخلا في الصلح قولنا اشهرهما لانتهى فهذا صريح يعلم الورثة
 بذلك وعدم انكارهم واستقيد من هذا ان تصحیح سماع الدعوى بمد الأبراء العام
 مبنى على القول الأشهر وهو عدم دخول ما ظهر من العين في الصلح اذ لو دخل
 في الصلح سقط حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالأبراء لان الاعيان
 لا تسقط به كامر (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشر بنبالى ايضا بان الأبراء فيه
 للمجهول فلا ينافى سماع لدعوى على ان لفظ الأبراء ليس مذكورا في كلامهم بل
 هو من زيادة صاحب الاشياء بل المذكور في مجرد الاشهاد بالقبض ففي فصول
 العمادى اشهد الابن على نفسه على انه قبض جميع تركة والده ولم يبق له من
 تركة والده قليل ولا كثير الاستوفاء ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد الوصى وقال
 هذه من تركة والدى تركها ميراثا لى ولم اقبضها فهو على حجة واقبل بيته واقضى
 له اريت ان قل قد استوفيت جميع ما ترك والدى من الدين على الناس وقبضته
 كله ثم ادعى على انسان ان لابه عليه لا الما قبل بيته عليه واقضى له بالدين انتهى
 ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين وح قسم دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب
 به معينا ويؤيد ذلك ما استشهد له في آخر العبارة بقوله اريت الخ (واقول)

مانقله عن فصول العمادى برمته مذ كور فى آخر كتاب احكام الصغار للامام
الاستروشى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى الوصى ومثله
فى الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا فى كتاب الدعوى من كتاب ادب
الافوسيا معزيا الى المنتقى والخانية والعتابية فلم يكن المقر له مجهولا بل هو معلوم ثم
رايت العلامة ابن الشحنة قدنبه على ذلك وعلى ان قوله ارأيت الخ ليس من قبيل ما قبله
لان المقر له فيه مجهول وما قبله معلوم وذكر العلامة البيهقى جوابا آخر حيث قال
صور ذلك فى الاجناس بان اقام بينة بعد ذلك على ارض او دار انها صارت له من ميراث
ابيه قبلت لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لا يتأتى
ذلك فيما مر عن العمادية وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم اقبضها فاذا قال
قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين الدعوى لم اقبضها
(واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب آخر وهو ان اعترافه بانه لم يبق له حق
يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق بما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيها
لورأى شيئا من تركة والده فى يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره
بما ذكرنا انتهى (واقول) هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك فى قوله ولم يبق
لى من تركة والذى قليل ولا كثير الاستوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين
فى الدر المختار بجواب آخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان الابرأه
عن الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم ادعى بعد
ذلك دارا فى يد الوصى فتصح دعواه لان الابرأه عن الاعيان لا يصح فلم يحصل
التناقض بين دعواه وابرأته السابق وقد سبقه الى هذا الجواب العلامة الشرنبلالى
فى شرحه على الوهبانية (واقول) قدمنا ان بطلان الابرأه عن نفس الاعيان انما
هو فى الديانة اما فى القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف الابرأه عن دعوى
الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل الاخبار دون الانشاء
وقدما انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه الدعوى كفى المحيط والبحر وايضا
فعبارة الخانية ثم ادعى فى يد الوصى شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها
(واجاب) العلامة ابن الشحنة بقوله يظهر لى فى الوجه للمسئلة انه انما تسمع دعواه
استحسانا لا قايلا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة
لوالده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا
عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكرما
مر عن المحيط من قوله لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع

دعواه وان اقر وبالتركة امروا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم الوهبانية انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم يتعرض لها انتهى ونقل هذا الجواب السيد المحوى فى حاشية الاشياء واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملى (واقول) انه اقرب الاجوبة فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع الدعوى بعد الابراء العام اى الذى فى ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها فى الاشياء وما ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا اشهد عليه بعد بلوغه ثم ظهر للابن شئ من متروكات ابيه وقامت على ذلك بينة عادلة كان الواجهة سماعها لقوة القرينة المرجحة لصحة دعواه ولا سيما فى هذه الزمان التى شاعت فيها خيانة الاوصياء واما ما قدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابراء وان لم يعلم بموت الاب عند الابراء انتهى فهو محمول على غير مسألة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة وهى قيام جهله بمعرفة ما لو ائده على التفصيل (لكن) بقى هنا شئ وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه قد اطلع على جميع متروكات والده واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض ما خصه من الوصى ولم يبق له قليل ولا كثير اذا استوفاه كما جرت به العادة فى كتابة الصكوك انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشئ بعد ذلك لعدم العلة المذكورة لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليأمل (ثم اعلم) انه اذا كانت مسألة الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام بنحو لاحق لى قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق القياس وح فلا يقاس عليها ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد منهم مثلا بانه استوفى من بقية الورثة جميع ما خصه من التركة ولم يبق له فيها حق وابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم وجود النقل فى سماعها * ولعلك تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق بينهما بان للوصى تصرفا فى مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي فيخفى عليه الحال بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع الآخر واذا كان فيهم صبي فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه نفسه فاذا بلغ واقر باستيفاء حقه منهم لم يضر وهذا فرق حسن ولعل عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما افتى به الشيخ خير الدين الرملى مستندا لما فى الاشياء وهو ما مر من قوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابراء

علما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه في حصته
 انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض فيما اذا كان الورثة مقررين بذلك فتسمع دعواه
 به لعدم دخوله في الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالابراء فلا يدل ذلك على سماع
 الدعوى مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف
 يسوغ قياس غيرها عليها بل لا بد في ذلك من دليل تام * وما يدل على الفرق بين
 المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث نص على ان المذكور في
 النظم الوهباني هو مسألة الوصى وان الناظم لم يتعرض لمسألة الورثة فلو كان حكم
 المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان نقله عبارة المحيط صريح في ان الحكم مختلف
 في المسئلتين كما يعرفه من له ادنى الملم * باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا
 ضواصر الاقلام * بعد عنقها في فيافي الافهام * بين كروفر واجحام واقدام *
 شاكرة لولى النعم والانعام على نبيل المرام * وتيسير الاتمام * بحسن الختام لتسع خلون
 من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومأتين * بعد الف عام * من هجرة خاتم الانبياء والمرسلين
 الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام وعلى آله الفخام * واصحابه العظام *
 والتابعين لهم باحسان الى قيام الساعة وساعة القيام * والحمد لله الذى بنعمته تتم
 الصالحات خير تمام وقد نجزت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الورى محمد امين
 ابن عمر عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه ولذوى الحقوق عليه آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عنا بالانعام والالطف * وامرنا بالتيسير والتسهيل لا بالتشديد والعنف
 * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل عليه خذ العفو وأمر بالعرف *
 وعلى آله واصحابه الموصوفين باتباعه باكل وصف (اما بعد) فيقول الفقير محمد
 عابدين * عفا عنده رب العالمين * لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم المفتي
 ووصلت في شرحها الى قولي (والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قديدار)
 تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتاح * واسترسل القلم في جريه لاجل الايضاح
 * فاشعر الاوفجر الليل قد لاح * وقد بقي في الزوايا خبايا محتاج الى الايضاح * فرايت
 ان استيفاء المقصود يخرج الشرح عن المعهود * فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من
 البيان * وارتدت ان افرد الكلام على البيت برسالة مستقلة تظهر المقصود الى العيان
 * لاني لم ارم من اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من البيان مستحقه * وسميت
 هذه الرسالة نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه
 اسأل * ان يحفظني من الخطأ والزلل * وان يرزقني حسن النية * وبلوغ الامنية
 ﴿ مقدمة ﴾ في بيان معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح
 المغنى العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المأخوذة عند الطباع
 السلية وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم « ١ » والعرفية الخاصة
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنخاعة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية
 الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها القوية بمعانيها الشرعية انتهى .
 وفي شرح الاشباه للبيري عن المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة
 العقول وتلقته الطباع السلية بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر المتكرر
 من غير علاقة عقلية اه (قلت) بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها
 ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة
 بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد
 من حيث الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف على وقولي فالاول
 كتعارف قوم اكل البر ولحم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ لمعنى بحيث
 « ١ » قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو في العرف العام بمعنى
 الدخول فيبحث سواء دخلها ماشيا او راكبا او اوضع قدمه في الدار بلا
 دخول لا يبحث منه

لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدرهم تطلق ويراد بها
التقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الحنفية دون الشافعية فاذا قال
اشترى طعاما او لحما نصرف الى البر ولحم الضأن عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير
(واعلم) ان بعض العلماء استدل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو
وأمر بالعرف وقال في الاشباه القاعدة السادسة العادية محكمة واصابها قوله صلى الله
عليه وسلم مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلأى لم اجد مرفوعا
في شئ من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف
والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه موقوفا عليه اخرجه
الامام احمد في مسنده (واعلم) ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى
جعلوا ذلك اصلا فقالوا في الاصول في باب ما ترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال
والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح الاشباه للبيري قال في المشرع
الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى
فصل في القنية ليس الملقى ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب
ويترك العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره البيري في شرح الاشباه
وهي بحسب الظاهر مشكلة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر
الرواية لا يبدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة
فكيف يعمل بالعرف يخالف لظاهر الرواية (وايضا) فان ظاهر الرواية قد يكون
مبنيا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار للعرف المخالف
لنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام وقد قال في الاشباه
العرف غير معتبر في المنصوص عليه قال في الظهيرية من الصلاة وكان محمد بن الفضل
يقول السرة الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء
عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج وهذا ضعيف
وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بلفظه اه (وفي) الاشباه ايضا
القاعدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لانص فيه وما مع النص بخلافه
فلاولذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه
الا لا ذخر وجوز ابو يوسف رعيه الحرج ورد عليه بما ذكرناه اى من ان الحرج
انما يعتبر في موضع لانص فيه ذكره الزيلعي في جنائيات الاحرام وقال في باب الانجاس
ان الامام يقول بتعليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار
عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الآدمي فان البلوى فيه اعم اه (فقول)

في جواب هذا الاشكال اعلم ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما امان يوافق
الدليل الشرعى والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية اولافان وافقهما فلا كلام
والا فاما ان يخالف الدليل الشرعى او المنصوص عليه في المذهب فنذكر ذلك في بابين
﴿ الباب الاول ﴾ اذا خالف العرف الدليل الشرعى فان خالفه من كل وجه
بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من
الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم
يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان
الدليل قياسا فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح تخصيصا كما مر عن
التحريم ويتركبه القياس كما صرحوا به في مسألة الاستصناع ودخول الحمام والشرب
من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره في الاشياء حيث قال
فالخاص ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعباره
اه (وقال) في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما اودع الى حائك
غز لا على ان ينسجه بالثك قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا
يجوزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم والتعامل حجة يتركبه القياس ويخص به
الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز
الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون واردا
فيه دلالة فتي تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعلمنا بالنص في قفيز الطحان
كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى اننا جازنا الاستصناع
للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل
تخصيصا بالنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الانسان لا تركا للنص اصلا
لاننا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان
فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لاننا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا
وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا
التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان
تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع
التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد
كلها انتهى كلام الذخيرة « ١ » (وقال) في الاشياء تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام
« ١ » وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل
من ذلك او اكثر فانه لا يجوز امالا نه باع ما لا يملك لان الماء قبل الاحراز ما وضع « ٢ »

العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البزايه معزرا الى الامام البخارى الذى ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفاواستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعقة كل شهر بمشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال * ١ صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى * ٢ والصحة مع الكراهة للاخلاف * ٣ والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افق الاكابر بفسادها وفي الفقيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذى ثبت به الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احده بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشئ لم يعرفه عامتهم بل تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى * وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التعرى لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التى يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي اجارة البزاية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك غزلا على ان يشججه بالثلاث ومشايخ بلخ وخوارزم اقتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افق ابو على النسفى ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشباه (وحاصله) ان ما ذكرنا في حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض ملعقة مثلا ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخلفا فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ ما لا يحتاج الى حفظه باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء ولذا لم يحز استيجار دابة ليجنبها وودراهم ليزين بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها

«٢» للاحراز لا يصير مملوكا ولا احد وبيع ما لا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر وابوبكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا ثبت التعارف بذلك * واما مسألة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتعير اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد * واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والملح مكيلة ابدان نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدان فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيلا لم يحجز والذهب والفضة موزونة ابدان للنص على وزنهما فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا لا وزنا لم يحجز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النص اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى ومالم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى جوز التساوي بالكيل في الذهب والوزن في الحنطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يحوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعليل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والملح بانها مكيلة وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالتص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وقفها حيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس ببيع الدراهم بالدراهم واستقرضها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالحق تعالى يحجزى الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد) صرح بتجريح هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي

الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف
البركلی فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر
سيدي عبد الغنى النابلسی في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه
لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المدموعين
بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن
اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئيا لا يدخل تحت الميار الشرعی (اقول)
هذا ظاهر على ما كان في زمنه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل
سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذي قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان
زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في
اول مدته تكون اثقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف
وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشرط صحة البيع معرفة مقدار الثمن
اذا كان غير مئثار اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا
اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال
المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب
المحمودي الجهادي والذهب العدلي في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في
الوزن وكذا الريال الفرنجي نوع منه اثقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود
اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة
ومضاربة وصح وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعتي على مال وفساد
الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا
الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشتري احدهم بالذهب او الريال ويطلق
ثم يدفع الثقل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض
الثقل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم يختلف القيمة
ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت الميار الشرعی
كالقيراط والاكثر بل الظه ان القمحة في الذهب معيار في زماننا لان الذهب
الذي ينقص قمحة عن معياره الذي ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه
اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر
ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات
وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق
اهل العصر فيتمين الاقتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن)

« ١ » فيه شبهة وهى ان الظه من هذه الرواية الميسار من كيل او وزن اما الفاؤهما بالكلية والمدول عنهما الى العدد متفاوت الافراد فى الوزن فهو خلاف الظه وخلاف النص الصريح فى اشتراط المساواة فى المكيلات والموزونات وعلى كل فينبى الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف او للضرورة فقد اجازوا ما هو دون ذلك فى الضرورة فى البحر عن القنية وينبى جواز استقراض الحميرة من غير وزن (وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة يتعاطاها الجيران ا يكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر فى البزازية فى البيع الفاسد فى القول السادس فى بيع الوفاء انه صحيح قال لحاجة الناس فرارا من الربا فبلغ اعتادوا الدين والاجارة وهى لاتصح فى الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا تمكن فى اشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على الناس امر الاتسع حكمه انتهى نقله فى الاشياء فى فروع الرافى الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشياء ان المشقة والخرج انما تعتبر فى موضع لانص فيه ولذا رد على ابى يوسف فى تجويزه رعى حشيش الحرم للضرورة بأنه منصوص على خلافه (قلت) قديحجاب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الخرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للخرج دال على انه لا خرج فيما عداه بناء على ان ذلك خرج يسير يمكن الخروج عنه بمسقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغيير ما اعتاده عامة اهل المصر فى عامة بلاد الاسلام لا خرج فوقه ولا شك انه فوق الخرج الذى عفى لاجله عن بعض النجاسة المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه النجاسة وكبول السور فى الثياب والبر القليل فى الآبار والمحلب لكن ذلك تخصيص لادلة النجاسة

« ١ » قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة فى المذهب عن اثنتا الثلاثة ان ما ورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الحنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل لورود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمين والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابى يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كفى الهداية وغيرها والمبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى فى الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين منه

ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لدالة اشتراط الميعار بما اذا كان في الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت الميعار الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع وان اختلفت النقود فسد ان لم يبين لوجود الجهالة المفضية الى المنازعة والمراد باختلاف النقود اختلاف ما ليهامع الاستواء في الرواج كالبندي والقايتباي والسلمي والمغربي والغوري في القاهرة الآن كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادي المحمودي والعدلي فانهما مستويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا الفندي القديم والجديد فاذا اشترى وسمى الفندي ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالية دل على انه اذا لم تلزم المنازعة لا فساد فاذا اشترى بالعدلي ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر تساويهما في المالية وان اختلفا في الوزن وهكذا يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا على ذلك بنهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط وبالقياس واستشهدوا من ذلك ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يحذوها البائع قال في منح الغفار فان قلت اذا لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصوده وهو قطع المنازعة والعرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث ولم يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه فهمي في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا لم يغلب النش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عددا بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الاوزان قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثاها صفر فاستقرض رجل منها « ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر ولكن دعي اليه الاحتراز عن تضليل الامة وتفسيرها بما لا يحصى عن الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر (اذا لم تكن الا الاسنة صر كبا * فاحيلة المضطر الا ركوبا) على ان قواعد الشريعة تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتيسير وماخير صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما على امتهم من القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجرب بين الناس الا وزنا لم يحز استقرارها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبارة للصفر لكونه غالباً وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوقة وكون الصفر موزوناً ما ثبت بالنص وما لم يثبت كيله ووزنه بالنص فالعبارة في ذلك لتعامل الناس في تعاملهم موزوناً فلا يجوز استقراره الا وزناً كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عدداً كان عدداً فلا يجوز استقراره الا عدداً فقد اسقط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوقة ولم يسقط في حق جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازاً من البيع لانه مبادلة بصورة تبرع حكماً والربا انما يتحقق في البيع لا في التبرع فاعتبر الفضة المغلوقة في البيع دون القرض للضيق حال البيع وسعة حال التبرع وتظهر منزلة البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز استقرارها الا وزناً وان تعامل الناس التابع بها عدداً لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة مالو كان الكل فضة لكن هذا زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقرارها الا وزناً وان تعامل الناس التابع بها عدداً كذلك ههنا وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يحز استقرارها الا وزناً على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوباً ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يحز الاستقرار في حق الفضة الا وزناً واذا تركوا ذلك بطل الاستقرار في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقرار وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اي بالمغشوشة متاعاً فقال في الذخيرة ايضا في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعاً وزناً جاز على كل حال ولا تمنع تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عدداً وهي بينهم وزناً فلا خيرة فيه لان قوله اشترى بكذا درهما ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزناً لا عدداً تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبارة للوزن والتمن اذا كان موزوناً فانما يصير معلوماً باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة اليه ولم يوجد شيء من ذلك فكان الثمن مجهولاً جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقاف والثقاف لا تثقل معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزناً وان اشترى بها بعينها عدداً فلا بأس وان تعاملوا بالمبايعه بها وزناً لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عدداً فاشترى بها بغير عينها عدداً جاز وان كان فيها الخفاف والثقاف لانهم متى تعاملوا بها عدداً لا وزناً فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما

في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم
الزيوف والنهرجة أن لم تكن مشارا اليها لايحوز الشراء الاوزنا كالموكان الكل
فضة زيفا ولهذا لم يحز استقراضها الاوزنا وان كانت مشارا اليها يحوز الشراء
بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كالموكان ثلثاها
صفر او ثلثاها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يحوز الشراء
في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل
نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيحوز
الشراء بها عددا سواء كانت بعينها ام مشار اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها
عروضا واما لو شري بها فضة خالصة فلا يحوز الاوزنا كما مر واما لو شري بها
من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بمد ما مر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة
منها ما ثلثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا بأس ببيع احداها
بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذاك وبالعكس كما لو باع صفرا
وفضة بصفر وفضة ولا يحوز نسبة لانه يجمعهما الوزن وهما ثمنان فيحرم النسأ
واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالب لا يحوز لان المفلوب ساقط
الاعتبار فكان الكل فضة فلا يحوز الامثالا بمثل ولو الصفر غالبا او كانا على السواء جاز
متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا يدا على هذا قالوا اذا باع من العديلات
التي في زماننا واحدا يثنين يحوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى ملخصا
(بقي) هنا شئ ينبغي التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تنبيه الرقود
في احكام النقود وهوان قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتبايعون
بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها بربعين مصرية ثم زادت
قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين
مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريات بل
يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسموه في العقد اما من المصريات
او من غيرها ذهبا او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة
على السواء المختلفة المالية لاليان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش
ثوبان او يدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح العتيقة
وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش
او من الجديدة السليمة وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش
او من الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف

وربع أويضع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج بقيمته المعلومة من المصريات هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعتك كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطلق ان يكون الواجب عليه دفع عنها فقد صار ذلك عندهم عرفا قوليا وهو مخصص كاقدمناه عن التحرير (وقد) رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علماء الدين الترجاني باع شيئا بمشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالمقدين صرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمز لفتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينقدون ثلثي دينار محمودي او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية قال يجري على المواضعة ولا يتبقى الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهي في اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوي قيمته فلم يتعين المذكور في العقد اعتبارا للعرف كالقرش في عرفنا الان القرش في عرفنا يراد به ما يساوي قيمته من الفضة او الذهب بانواعها المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة مع التساوي في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذاك فيما يؤدي الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقي ولم يقيده بالقديم او الجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبائع يطلب القديم والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشترى بعشرين قرشا مثالا ودفع الفندقي الجديد مثالا وغيره بقيمته المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لاجهالة ولامنازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالقرش ليس عنه بل ما يساويه في القيمة من اى نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكره ولكن لو كان الغالب الفش على كل دراهم زماننا لم يسبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبقى الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه لا يجوز دفعها الاوزنا فمحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح مخصصا للآخر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكبير من احدهم من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا جهة يترك

به القياس (قلت) من نظري فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا ترى انه نهى عن بيع وشرط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كشرائه نعل على ان يحذوها البائع اى يقطعهما * ومنه مالوشرى ثوبا وخفا خلقا على ان يرقمه البائع ويخززه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ما ذكر من هذا المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والافيق على عمومته مرادا به ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ما قدمناه عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس الخ فليتأمل ولو سلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على ان يحذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط لانحامل ثم قال ومثله في ديارنا شراء القبقاب على ان يسمرله سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا مخصصا للنص الناهى عن بيع بشرط **الباب الثانى** فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصرح النص وهى الفصل الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأى وكثير منها ما يبنى عليه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله اولا ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس وخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به اخذنا من قواعد مذهبه (فن ذلك) افتاؤهم بجواز الاستيجار على تعليم القرأ ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التى كانت في الصدر

الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بالاجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم واواشتغلوا
بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة
على التعليم وكذا على الامامة والا فان كذلك مع ان ذلك مخالف لما اتفق عليه
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية
الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)
قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص عليه
ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان في الزمن الذي شهدله
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما دركا الزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص
العلماء على ان هذا الاختلاف اختلاف عصر واوان لاختلاف جهة وبرهان (ومن ذلك)
تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه
من ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره
فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك) تضمين الساعى مع
مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب واكن افتوا بضمانه زجرا
بسبب كثرة السعاة المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفتنة (ومن ذلك) مسائل كثيرة
كتضمنين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا
* وافتائهم بتضمنين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وبعدم اجارته اكثر من سنة
في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب من عدم
الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنع النساء عما كن عليه في زمن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة الجماعة * وافتائهم بمنع الزوج من السفر
بزوجه وان اوفاهما الممحل لفساد الزمان * وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف
بطلاقها الابينة لفساد الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديقها بعد
الدخول بها بانها لم تقبض المشروط تصحيله من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة
المذهب ان القول بالنكر لكنهما في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قولهم
في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع
الابالية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة
فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا
الطلاق يلزمنى والحرام يلزمنى وعلى الطلاق وعلى الحرام انتهى * وكذا قولهم
المختار في زماننا قول الامامين في المزارعة والمعاملة والوقف لمكان الضرورة والبلوى
وافق كثير منهم بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا لاضرر

عن المشتري * وبرواية الحسن بن الحر الباقية العاقلة لو زوجت نفسها من غير
كفو لا يصح لفساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وبيع
الوفاء * وبالإستصناع * وكذا الشرب من السقايلا بيان قدر الماء * ودخول
الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل التي اختلف حكمها
لاختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد للمجتهد من معرفتها وهي
كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسند كر نبذة يسيرة مهمة منها (ويقرب) من
ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرائن الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف
في الميزاب وماء الطاحون * وكذا الحكم بالحائط لمن له اتصال تربيع ثم لمن له
عليه اخشاب لانه قرينة على سبق اليد * وتجوزهم الشهادة بالملك لمن رأيت
بيده شيئا يتصرف به وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الازواج * وكذا مسئلة
اختلاف الزوجين في اتمعة البيت فيجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له
وللزوج في غيره * وتحكيم سمة الاسلام وسمة الكفر في الركاك وفي الصلاة على
القتلى في الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب المردان على
تابعه الامر دجال كافتى به المولى ابو السعود والتمرتاشى والرملى * وحبس المتهم
بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه ليلة العرس
وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يدالصبيان او العبيد * واكل
الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه واتقاط ما يندب في الطريق من نحو
قشور البطيخ والرمال * والشرب من الحباب المسئلة * وعدم جواز الوضوء منها
* وعدم سماع الدعوى ممن سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريبه دارا مثلا *
وعدم سماعها ممن سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف الملاك
من هدم وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا
في التنوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه هدية فيها عشرون الفا فادعاه موسر
معروف باليسار فهو للموسر * وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة
فهو لصاحب المنزل * وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق واحدما يباع دقيق
والآخر سفان فالدقيق للاول والسفينة للثاني * وكذا رجل يعرف ببيع شيء
دخل منزل رجل ومعه شيء من ذلك فادعياه فهو للمعروف ببيعه انتهى * وكذا
ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل فقتله رجل المنزل وقال انه داعر دخل
ليقتلني فلا قصاص لو الداخل معروف بالدعارة لكن في النزائية وتجب الدية استحسانا
لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لافي المال * وكذا ما في شرح السير

الكبير للسرخسي لو وجد مع مسلم خر وقال اريد تخليته اوليس لي فان كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهدله والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه اه وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان في ذلك لآيات للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهله ان كان قيصة الآية) (وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الفرس في الفواكه البدرية في الفصل السادس في طريق القاضى الى الحكم ان من جملة طرق القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصيره في حين المقطوع به فقد قالوا لو ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده وهو متلوث بالدماء سريع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لا يمتري احد في انه قاتله والقول بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب احتمال بعيد لا يلتفت اليه اذ لم ينشأ عن دليل انتهى (فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا ان يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الا بتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه « ١ » مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى متعنت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسه او نحوه ولكن لا بد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغال مديد ومعرفة بالاحكام الشرعية والشروط المرعية « فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى لو ان مغربيًا تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجهت بولد لسته اشهر ثبت نسبه منه لحديث الولد للفراس مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا لكنه يمكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كافي فتح القدير وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادعاه رجل اسود يشبه الولد من كل وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث « ١ » وقد سمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الاحكام باختلافه فالمفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خالف زمان المتقدمين وكذا للحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه حيث كان امرا ظاهرا منه

ابن زمة في ذلك مشهور والقارئ مع النص لا تعتبر * وكذا لو كتب بخطه صكا
بمال عليه لزيد فادعى زيدا في الصك فانكر المال لا يثبت عليه وان اقر بان الخط
خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والتكول عن اليمين
والخط ايس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق المدعى لكن الظاهر
يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا مايكتب الصك قبل اخذه المال * وكذا
لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه القرينة فالعبرة هو الشهادة ما لم يكذبها الحس
كما لو شهدا بان زيدا قتل عمرا ثم جاء عمرو حيا او ان الدار الفلانية اجرة مثلها كذا
وكل من رآها يقول ان اجرتها اكثر * وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال
غيره احتمالا قريبا كالوراى حجرا منقورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار لا
يثبت كونها وقفا بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب ذلك واراد
ان يقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحقها مستحق اثبت انها
ملكه او كانت تهدمت واستبدلت او لم يحكم حاكم بوقفها فحكم آخر بصفة بيعها
او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي لا يثبت معها نزع الدار من المتصرف بها
تصرف المالك من غير منازعة مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى
علامات الملك وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس للامام ان يخرج شيئا من يد
احد الابحى ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقارئ محتاجا الى نظر شديد
* وتوفيق وتأيد * وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد للحاكم من فقه في
احكام الحوادث الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال الناس يميز به بين الصادق
والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب
ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع انتهى * وكذا المفتى الذي يفق بالعرف لا بد له
من معرفة الزمان واحوال اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف
للنص او لا ولا بد له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل
والدلائل فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتى ولذا
قال في آخر منية المفتى لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلذذ للفتوى
حتى يهدى اليها لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما
لا يخالف الشريعة انتهى وقريب منه ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتى يفق
بما يقع عنده من المصلحة (وقال) في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة
من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان
كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه والتحقيق ان المفتى في الوقائع

لابد له من ضرب اجتهد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتقر الى كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (اقول) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار السلطان في رمضان انه يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر انتهى * وفي تصحيح العلامة قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل مثل ما عملوا من اعتبار تنير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تمييز هذا حقيقة لاظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتى بقول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد رحمه الله تعالى للكردي كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوى القدسي ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد يوافق قول ابى حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى مارأوا لافق به انتهى (وقد) صرحوا بان قراءة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر المختار لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم واقره المصنف وغيره وفي فضائل رمضان للازهدي افق ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة اية او اثنين لا يكره ومن لم يكن عالما بالهل زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرهما من كتب ظاهر الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والافلابد من جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه اهل البلد طالبين لما توجه هو له ظاهر في غلظه بخلاف ما اذا كان في السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل البلد فلم يكن فيه دليل الفلظ وروى الحسن عن الامام قبول الواحد والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الالهة فانفتق قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو له فكان التفرد غير ظاهر في الفلظ انتهى ولا يخفى انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع العظيم لم يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى من يشهد برؤيته كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في شهادته والقدح في ديانتهم لانه

كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل فبحرزه الله عن اهل هذا الزمان خيرا (فهذا) كراه وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس له الجود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فانما يرى الرجل يأتي مستفتيا عن حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجنا فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى مراده الذي قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضانة امها وقد انتهت مدة الحضانة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو اخذها من امها لصاعت عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليزوجها لآخر ويتزوج بها بنته او اخته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا رأى ذلك ان يحاول في الجواب ويقول له الاضرار لا يجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر في البحر مسائل عن روض النووي وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع للمفتي ان يغلظ للزجر متأولا كما اذا سأله من له عبد عن قتله وخشي ان يقر له جاز ان يقول ان قتلته قتلناك متأولا لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل عبده قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى « ١ » (فان قلت) اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف

« ١ » وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد المحمدي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا في رد المحتار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا لو فتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلاً فخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ماخالف فيه العرف النص الشرعي (قلت) لافرق بينهما هنا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته على الاشباه مانصه قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم ان الواقف اراد قراة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قراة متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة تعارف اهلها اطلاق المحدث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنخبة ومختصر ابن الصلاح والفية العراقي يصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه على العالم بمتن الحديث كصحيح البخاري ومسلم يصرف اليه (وقد منا) عن مشايخ بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المتون وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هو له وبشراء منزل لا يدخل الا بكل حق هو له لو بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في الكل والاحكام تبنى على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونه انتهى واصله في قبح التقدير وهو مأخوذ من قول الهداية في دخول المفتاح تبعا للقلق لانه لا ينتفع به الابن (وفي) الاشباه حلف لا ياكل لثما حنث باكل الكبد والكرش على ما في الكثر مع انه لا يسمى لثما عرفا ولذا قال في المحيط انه انما يحنث على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث لانه لا يعد لثما انتهى وهو حسن جدا ومن هنا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه فقط ومن هنا قال الزيلعي في قول الكثر والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنث في العجم لانه لا يسمى داخلا

عندهم انتهى كلام الاشياء (وفيها) ايضا عن منية المفتى دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل الخ (وفيها) ايضا لوباع التاجر في السوق شيئاً بثمن ولم يصرح بالحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالمشروط انتهى (ولا شك) ان هذا لم يتعارف في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه في كتب المذهب حلول الثمن مالم يشترط تأجيله (ومثله) ماصرح به اصحاب المتون كالكنز وغيره فيما لو حلف لا ياكل خبزا اورأسامن ان الخبز ما اعتاده اهل بلده والرأس ما يباع في مصره وذكر الشراح ان على المفتى ان يفق بما هو المعتاد في كل مصروق الحلف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتوى على عادة الناس (فهذه) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان خالف المنصوص عليه في كتب المذهب مالم يخالف النص الشرعي كما قدمناه وكيف يصح ان يقال لا يعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه (وفي) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفي) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه وافته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى « ١٥ » (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم عن الاشياء من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا ينحصر به الاثر بخلاف العرف العام كما مر تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص اذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى في الفروع التي ذكرناها وغيرها وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام (وبما قررناه) ايضا اتضح لك معنى ما قاله في القضية واشترائه في البيت السابق من انه لبس للمفتى وللقاضى ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا للعرف

١٥ وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روى ان رجلا سال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان صاحبا لنا واجب بدنة فتجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل اه منه

والله تعالى اعلم (تنبيه) اعلم ان كلامنا من العرف العام واخص انما يعتبر اذا كان شائعا بين اهله يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن المستصفي مانصه التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفي ايضا مانصه ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقولنا) التعامل العام يشمل العام مطلقا اى في جميع البلاد والعام المقيد اى في بلدة واحدة فكل منهما لا يكون عاما تبني الاحكام عليه حتى يكون شائعا مستفيضا بين جميع اهله اما لو كان مشتركا فلا تبني عليه الحكم للتردد في ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احد المعنيين لتعارضهما بتحقيق الاشتراك (اقول) وينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يغب احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك يقتضى تساوى المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدرهم او دنانير وكانا في بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا صريح فيما قلناه والله تعالى اعلم ﴿ فصل ﴾ في ذكر بعض فروع مهمة مبنية على العرف (منها) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها لوجهز ابنته فانت فادعى انه دفعه عارية لاملكا فالقول للزوج لان الظاهر التملك وحكى عن السفدى انه للاب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهارا لاعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب انتهى (ومضى) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضى خان قولنا رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر التملك اى الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف الا من جهته وعلى هذا يحمل قول السفدى انه للاب واما ما ذكره قاضى خان فهو في الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وموضع الاشتراك الواقعيين في القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهارا لاعارية انما هو فيما

إذا كان الأب من الإشراف وإن عدم الاستقرار إنما هو فيما بين أوساط الناس (لكن) قد يقال إن الدفع عارية نادر بين الأوساط والعبرة للغالب كما حرره أنه آنفأوح فقولهم وإن كان مشتركاً فالقول للأب معناه إذا كان الاشتراك على سبيل التساوي * أمالو ترجح أحدهما كما هو الواقع في زماننا فيما بين أكثر الناس من الدفع تمليكاً فالأظهر أن القول للزوج لأن الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر يصلح للدفع فتدفع به دعوى الأب أنه عارية (لكن) بقي هنا شيء وهو أن ظاهر كلامهم أن القول للزوج وإن صرح بدعوى التمليك مع أن التصريح بذلك إقرار بملك الأب ودعوى انتقاله إلى البنت ولا عبرة للظاهر مع الإقرار (وبدل) لذلك ما في البحر عن البدائع في مسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت من أن القول لكل منهما فيما يصلح له لأن الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بأن هذا المتاع اشتراه الزوج فإن أقرت بذلك سقط قولها لأنها أقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال إليها فلا يثبت الانتقال إلا بالبينة انتهى (ثم) قال وكذا إذا ادعت أنها اشتريته منه كافي الخانية ولا يخفى أنه لو برهن على شرائه كان كإقرارها بشرائه منه فلا بد من بينة على الانتقال إليها منه بهمة ونحوها ولا يكون استمتاعها بمشريه ورضاه بذلك دليلاً على أنه ملكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد أفتيت بذلك مراراً (أقول) وقد يجاب بالفرق بين المستلتمين بأن العرف المستقر في تمليك الأب الجهاز مصدق لدعوى التمليك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الإقرار أمام مسألة الامتعة فإن العرف المستقر فيها هو ملك المرأة للأصالح لها وهي لم تدع الملك حتى يكون العرف مصدقاً لها بل ادعت التمليك الذي لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته دعواها من الإقرار (ونظيره) ما قالوا فيما لو أرسل إلى زوجته شيئاً وادعى أنه من المهر وادعت أنه هدية فالقول له في غير المهر للأصل والقول لها في المهر وادعى أنه كعنبز ولحم مشوي لأن الظاهر يكذبه وكذا لو ادعت أنه من المهر وادعى أنه وديعة فإن كان من جنس المهر فالقول لها وإلا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا بالظاهر في المسائلين لكن الثانية أشبه بمسئلتان في الأولى اتفاقاً على التمليك واختلافاً في صفته وفي الثانية ادعت المرأة التمليك وأنكره وجعلوا القول لها عملاً بالظاهر كافي مسألة الجهاز والله تعالى أعلم (ومقتضى) هذا أنها لو ادعت المبعوث أنه من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها أن يكون القول قولها كما في المهر (وعلى) هذا فقله في البحر ولا يكون استمتاعها بمشريه الخ ينبغي تقييده بنحو اثبات المنزل من نحو فراش وحصير وأوان بخلاف ثياب البدن التي البسها

اياها فليس لهاخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذوا لولده الكبير او تليذه ثيابا وسلمها اليه ليس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول العلو في بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافي وان ما في المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة (اقول) وعلى هذا فافى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل في البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك في دخوله في عرف ديارنا الشامية فان الدار التي لها شرب يجري اليها تزداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابتي لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشق مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء ربما لاتساوى نصف الثمن وتعلل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلاذكر كل حق ونحوه (فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لا يدخل فرايته قال بعدما ذكر مسألة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق التبعية وما لا فلا اذا كان شيا جري العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنع عن المشتري فتح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لاقباسا لانه غير متصل بالبناء وقلنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والافلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فلم) من قوله قلنا بالدخول بحكم العرف ان مانصوا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه لو جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعورف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعورف دخول الشرب كما في زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اى لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه في القبح والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات

لا ينتفع بها الابن كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحاً على عدم دخوله اعتباراً للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الابن مع ان المشتري يمكنه ان يعمل سلباً لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري ان يجري بدله شرباً آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر مع انه لا تلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع بالدار الايمانها والدار التي لاماء لها لا يسكنها غالباً الا العاجز عن شراء دار لها ما عا جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة فان اعظم المقاصد من سكنها التنزه بماؤها الغزير ولذا بنيت هذه الدار في احسن موضع من صالحية دمشق هوا اكثرها ماء واعديلها هوا فلا ينبغي التردد في دخول ماؤها تبعا لها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفصل المضارع المثبت لا يكون الا بحرف التأكيده وهو اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا حتى لو قال والله افعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كما في نالله تقتضو تدكر يوسف فكانه قال والله لا فعل لا متناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكثر في هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميناً لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها انتهى اى لا يكون يميناً على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشيء ثم قال لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارف الحلف بذلك ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء ارفع او نصب بالله يكون يميناً مع ان العرب ما نطقت بنيران الجرائم قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه يصادم المنقول في المذهب يحجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلاً ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا اصطلاحهم لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وكهذه المسئلة ما ذكره في البحر في باب التعليل ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية فعلمها طلب او جامداً ومقرون بما او قد اولن او تنفيس او القسم اورب فلا يتحقق التعليل الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها كان منجزاً كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي يوسف انه يتعلق جملاً لكلامه على الفائدة فتضمير الفاء بناء على

قول الكوفيين بجواز حذفها اختيارا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع المذهب
واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطة موهم انكم لمشركون) واجيب بانه على
تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل وينبغي على مامر اعتبار
العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق
قضاء وديانة اخذا بما روى عن ابي يوسف * وذكر في البحر ايضا في اول باب
الكنايات عند قوله فطلق واحدة جمعة في اعتدى واستبرى رحك وانت واحدة
فقال واطلق في واحدة فاقادانه لامعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا
بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا
واعتبروه في الاقرار فيما لو قال درهم غير دائق رفعوا نصبها فيحتاجون الى الفرق انتهى
وفي اقرار الدر المختار قال اليسلى عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم
فلا وقيل نعم اى يكون اقرارا لان الاقرار يحمل على العرف لاعلى دقائق العربية
كذا في الجوهرة انتهى وذكر في كتاب السرقة قال اناسارق هذا الثوب قطع
ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا
كذا في الدرر وتوضيحه ان اذا قيل هذا قاتل زيد اى بالاضافة معناه انه قتله واذا قيل
قاتل زيدا معناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك قلت
في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما في
الدر المختار * وذكر في التلويح ان نعم لتقرير ماسبق من كلام موجب او منى استفهاما
او خبرا وبلى مختصة بايجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح
بلى في جواب كان لى عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليسلى عليك كذا
الا ان المختار في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر ويكون
اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا
عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والحالف وكل عاقد يحمل على عادته ولغته
وافقت لغة العرب اولا وبدا على ذلك ايضا ان الكلام العربى على اختلاف انما
انما وضع للتفاهم والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه
عليها وان خالفت لغة الحاكم والقاضى باعتبار قصده الا ترى ان الكوفى لو اسقط
الفاء صح تعليق الشرط وليس للقاضى البصرى الحكم عليه بالتخييز فنفرض اهل
زماننا بمنزلة الكوفى بل يحمل كلامهم على مرادهم وان خالف مذاهب النحاة
ولهذا اتى المتأخرون بان على الطلاق لا فعل كذا تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق

اصلا اذ لا شك ان لغة هذا الزمان المخونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون غيرها فحمل كلامهم على غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ اللغوية والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على القواعد العربية لانها المألوفة لهم لالكون القواعد العربية متعبدا بها بل لا يجوز العدول عن مراعاتها فلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة العرب والله تعالى اعلم ويدل عليه ما يأتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها) مسئلة اختلف فيها المتأخرون وهى انعقاد النكاح بلفظ التجويز بتقديم الجيم فافقى صاحب التنوير العلامة الفزى بعدم الانعقاد وله فيه رسالة حاصلها الاستدلال بما فى التلويح للسعد التفتازانى من ان اللفظ اذا صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف لم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتباره اصلا انتهى قال عمدة المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار بعد نقله ذلك نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افق به المرحوم ابو السعود انتهى (اقول) وافق به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملى فى فتاواه ورد ما قاله الفزى بقوله ولا شك ان الصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لادخل فيه لبحث الحقيقة والمجاز ولاننى الاستعارة المراتب على عدم العلاقة فيه اذ معناه الاصلى اى معنى لفظ التجويز وهو التسويغ او جعله مارا غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى بمنزل عن درك ذلك وحيث كان تصحيفا وغلطا فجميع ما جاء به الفزى لا يصلح لاثبات المدعى وحيث اقربانه تصحيف كيف يتجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد وغايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تصحيفا بابدال حرف مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من عارف يأتى فيه ما يأتى فى الالفاظ المصرح بعدم والانعقاد بها وهو والله اعلم محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصره فيقع الدليل فى محله ولهذا الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به فى عامة كتبهم انه لا يضر من عاى ابدال الزاى جبا مع انهم اضمن منا بالفاظه اذ لا يصح عندهم الا بلفظ التزويج والانكاح ولم نرى فى مذهبنا ما يوجب المخالفة لهم والله اعلم انتهى وتام تحقيق هذه المسئلة فى حاشيتنا رد المحتار (ومنها) مسئلة بيع الثمار على الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجاز به بعض علمائنا للعرف قال فى الذخيرة البرهانية فى الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز به وكان شمس الأئمة الحلوانى يفتى بجوازه فى الثمار والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان

بزعم انه مروي عن اصحابنا وهكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل
 انه كان يفتي بجوازه وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث
 بعد ذلك تبعا ولهذا يشترط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع للاكثر ولا يجعل
 الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورد على الاشجار انه يجوز ومعلوم
 ان الورد لا يخرج جملة ولكن يتلاحق البعض ببعض قال شمس الأئمة السرخسي
 والصحيح عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق
 الضرورة والضرورة هاهنا لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من
 الثمرة وما يتولد بعد ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدرى فان كان
 البائع لا يعجبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر
 العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له البائع
 الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا ضرورة الى تجويز
 العقد في المعلوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك في البحر وذكر ان شمس الأئمة نقل
 عن الامام الفضلي ماصر ولم يقيده عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه
 اجعل الموجود اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسن فيه لمعامل
 الناس فانهم تعاملوا بيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع
 الناس عن عاداتهم خرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه السرخسي
 وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعلوم اى بناء على ماصر عن السرخسي
 من عدم الضرورة لامكان التخلص عن ذلك (اقول) لاشك في تحقق الضرورة
 في زماننا لظلمة الجهل على عامة الباعة فانك لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة
 ليتخلص بها عن هذه القائلة ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا
 ذلك لا يعلمون الا بما القوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام
 الفضلي في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم خرج فهو
 نظرا الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسي نظرا الى انه يمكن
 عقلا بما ذكره من الحيلة فنفى الضرورة ولا يخفى ان المستحيل العادى لاحكامه وان
 امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلي تيسير على الناس ورحمة بهم من حيث صحة بيعهم
 وحل اكلهم الثمار والخضراوات وتساؤلهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم
 لا يحل له مباشرة هذا العقد لعدم الضرورة في حقه تامل (لكن) بقى شئ آخر
 وهو انهم سر حوايل بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شراها مطلقا او بشرط القطع
 اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه شرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد

المتعاقدين منفعة وهي زيادة النمو والنضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا الترك لكنه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرط ولو علم المشتري ان البائع يامره بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترون البطيخ والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم رمن صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما مر فانه حيث جاز للعرف بيع المردوم مع ان بيعه باطل لا فاسد فيجوز البيع مع هذا الشرط بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلته لاني لم ار من صرح به والفكر خوان (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه ويطرح للظرف ارطال معلومة فانه شرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكنه قد تعارفه الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتن انه يصح بيع نمل على ان يحذوه ويشركه قال في البحر والقياس فساد لما فيه من النفع للمشتري مع كون العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة حرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فقي على اصل القياس وتسمير الققباب كتشريك النمل كما في قمع القدير وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلقا على ان يرقعه البائع ويحزره ويسلمه صح للعرف ومعنى يحذوه يقطعه انتهى ما في البحر (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلاجه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجز العرف به ولم يرد الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت تحيجه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل في الثمن وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشرائه نمل على ان يحذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف كالشرط الثابت تحيجه شرعا وعلى المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة يتركبه القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في المسئلة بيع المظروف وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم بيع النمل على ان يحذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقعه بل ما سمعنا بذلك في زماننا وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف او في بعض البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا

من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه وي طرح للظرف مقدار معلوم بين التجار او بين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي الى منازعة الانادرا والنادر لاحكمه (وهذا ايضا) لست اجزم به لاني لم ارا احدا قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافه ولا يطمئن القلب الى العمل بما لم يصرح احده به نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا نحكم بفساد بينهم والحاقد بالريا اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم (ومنها) ما تصارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضي من المستاجر دون المؤجر عما يقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر واقتصر عليه في الخصاص والاسعاف وقدمه قاضي خان وبه افتى جماعة من متأخري الحنفية كالشيخ خير الدين الرملي والشيخ اسمعيل الحايك مفتي دمشق تليز الشيخ علاء الدين الحصكفي والشيخ زكريا افندي وعطاء الله افندي المفتين في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتي دمشق حامد افندي العمادي (اقول) وقد وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال في الدر المختار عن الخاوي القدسي وبقولهما نأخذ ولانه يلزم على قول الامام في زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة في زماننا ان اصحاب التيجار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا ان حكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضي من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة يسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذه منه حكام السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذه منها اصحاب التيجار فاذا آجر المتولى هذه القرية بمشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتي صاحب العشر باخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شيء لا يقول به احد فضلا عن امام الامة ومصباح الامة ابي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تباع اجرة مثلها خمسمائة مثلا واذا كان الذي يدفع عشرها هو المستأجر تباع اجرة مثلها عشرين درهما مثلا

فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فمح نقى بقول الامام واذا كان لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لجريان العادة باخذ العشر منه فمح يتمين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى لاحد فيه خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء على قول الامام فهذا شئ آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون اشتراطه مفسدا لانهما يقتضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر على نفسه في دفتره قال في الاشباه في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقتضى الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسئلتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان حاملا كافي سيرا الخانية ويمكن الحاق البرات السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت الملة انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا . الثانية انه يعمل بدفتر السمسار والصراف والبيع كافي قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسى بان مشايخنا ردوا على الامام مالك في عمله بالخط لكون الخط يشبه الخط فكيف علموا به هنا ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الاماله وعليه وتماه فيه من الشهادات انتهى (اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ما ذكر من مسئلة الصراف والسمسار والبيع ذكره في الخانية والبرازية وجزم بدقي البحر وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالى في شرحها وافقني به صاحب التنوير ونسبه العلامة الليرى الى غالب الكتب قال حتى في المجتبى حيث قال واما خط البيع والصراف والسمسار فهو حجت وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفي خزانة الاكل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه بذلك يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس بمثله حجة انتهى ما في البربرى (ثم) قال بعده قال العلامة العيني والبناء على العادة الظاهرة واجب فعلى هذا اذا قال البيع وجدت في بادكارى بخطى او كتبت في بادكارى بيدي ان فلان على الف درهم كان هذا اقرارا ملزما ما ياه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو موجب العرف لا مجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان مامر من قولهم لا يعتمد

على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه المواضع اقتوا به (وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلی في شرحه على الاشباه ما نصه (تنبيه) مثل البراآت السلطانية الدفتر الخاقانی المعنون بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الحصكفی شارح التنوير والملقى رسالة في ذلك حاصلها بعد ان نقل ما هنا من أنه يعمل بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبيع والسمسار لعله امن التنوير كما جزم به البرازي والسرخسی وقاضی خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولی كما يصرّفه من شاهد احوال اهلها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق الجُم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى بدفتر امینی فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم والامن من التنوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلانی وقف على المدرسة الفلانية مثلا يعمل به من غير بينة وبذلك يبقى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به في بحجة عبد الله افندی وغيرها فليحفظ انتهى ما نقلته من شرح الشيخ هبة الله البعلی (فالحاصل) ان المدار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فياوجد في دفاتر التجار في زماننا اذامات احدثهم وقد كتب بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس اذ غالب بياعاتهم بالاشهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم وامنائهم في البلاد لتمذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالمكتوب في كتاب او دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله ما يسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين ونحوه يقر فيه بوصول ذلك اليه ويختتمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة اعنى مسئلة الصراف والبيع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل بالخط والعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفى بالامام السرخسی وقاضی خان قدوة وح فلا يرده لانه لا يحمل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معللين بان الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا متفقية واحتمال ان التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا على ان مثل ذلك الاحتمال

موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى
 اناحث علمنا بما في الدفتر فذاك فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزائن الاكل
 وغيرها ما فيها له على الناس فلا يعمل به وان اؤهم كلام ابن وهبان الذي نقله في الاشباه
 خلافه فلو ادعى على آخر مالا مستندا الى ما في دفتر نفسه لا يقبل وكذا لو وجد
 ذلك في دفتره بعدموته لقوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة فيه (هذا)
 وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذي مات التاجر فادعى
 عليه اخرا مال وانه مكتوب بخط كاتبه الذي فكشف عن الدفتر فوجد كذلك
 وانكر الورثة المال فافق بعض المفتين بثبوت المال عليه ، والذي ظهر لي عدمه
 لكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو خط كافر ولكون الدفتر ليس تحت يده
 فيحتمل ان الذي كتبه بعدموته ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه
 محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع
 في العرف اطلاقه على القسمة لذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته
 وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب
 في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحى ابن المنقار المفقى بدمشق الشام رسالة سماها
 الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر
 والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف لذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب
 كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي
 تاج الدين الحنفى وغيرهم ونقل عن السيوطى والقاضى زكريا والامام السبكي
 ما يؤيد كلامه (وعدته) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه
 من اعتبار الصدقة لجميع اصله والمفق به قول ابي يوسف بانه يجب العدل والتسوية
 بين الاولاد في العطية ذكر كورا او انا ما وقال محمد يعطيه على قدر الموارث وروى
 مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضى الله تعالى عنه قال تصدق على ابي
 ببعض ماله فقاتل امى عربة بنت رواحة لا ارضى حتى تشهد لى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانطلق بي يشهده على صدقتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت
 بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعدلوا في اولادكم) فرجع ابي فرد تلك الصدقة
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين
 اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لآثرت النساء على الرجال) رواه سعيد
 في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا
 يأثم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وقاس حال

الحياة على حال الموت وساعده العرف ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد رسم البنت بالنصف في العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بأنه اذا كان له ابن وبنت اراد ان يبرهما فالأفضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند أبي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله لابن جاز في القضاء وأثم نص عليه محمد . ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للشواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الوقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفي) الاشياء الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف قمع القدير انتهى وقدمنا مثله عن العلامة قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما نبنيها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرائن يعمل بها في ذلك صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقدمنا ما فيه الكفاية من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي لا يقصد بكلامه سواء (واما) قولهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلّم ورود النص في مسئلتنا ولو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بكرة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرّفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة تحكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده

الواقف مكروه لوجوب التسوية فقد علمناه بالنص حيث أثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على معناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نفل بذلك على فرض ورود النص في الوقف وتسميتها فريضة شرعية لا تقتضى مشروعيتهما لان ذلك الاسم صار علما عرفا لهذا المعنى والاعلازم لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كالمسمى سميت شخصا عبد الدار وانت الناقة * على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف لو صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا لو عبر عنه بما يساويه عرفا والالزم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شيء الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فنصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكامل منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف اللفظ عن معناه المقصود للتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزى صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزا اليه في الدر المختار وافق بذلك ايضا الخير الرملى في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ جدين الشلبى في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملى الشافعى وكذا في فتاوى السراج البلقينى الشافعى وتام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها افقر الورى الى رحمة رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين

تحرير المبارة فيمن هو احق بالاجارة للعلامة المرحوم السيد محمد عابدين
رحمه الله تعالى آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر . واسكنه جنته وجملها له خير مقر .
 والصلاة والسلام على نبيه الاتق الابر . ذى الخلق الكريم والوجه الاغر . وعلى
 آله واصحابه ذوى الفضل المستقر . والذكر الحسن المستقر . صلاة وسلاما دائمين
 عدد القطر والدر والذر (وبعد) فيقول افقر العباد الى عفومولاه يوم التناد .
 محمد امين بن عمر عابدين الماتريدى الحنفى . عامله بربه بلطفه الحنفى . هذه رسالة سميتها
 تحرير العبارة . فبين هو اولى بالاجارة . جلنى على جمعها ما اشتهر على السنة العوام
 من الناس والخواص . من ان المستاجر الاول احق بالاجارة من غيره . ويجرونه على
 عومه بلا اختصاص . مع ان هذا الحكم ببعض الصور خاص . ولم ينص على تميمه كما
 يقولونه ناص فاردت تحرير هذا المقام . وتقريبه الى الافهام . بما يرفع الاوهام . عن
 الخواص والعوام . خدمة لشريعة خير الانام . عليه افضل الصلاة والسلام ونبئت
 هذه الرسالة على مقدمة لتمهيد المقصود من الكلام . ومقصد فى تحرير ما هو المرام .
 وخاتمة فيما يستتبعه المقام . فاقول . وبحوله سبحانه اصول واجول (المقدمة) فى نقل
 عبارات لتمهيد المقصود . يتضح بها المرام بعون الملك المعبود (قال) فى الهداية
 ويجوز ان يستاجر الساحة ليبنى فيها اوليغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد
 بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها
 فارغة لانها لانهاية لهمافى ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت
 والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لانها نهاية معلومة فامكن
 رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعا ويملكه
 وهذا برضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فحتملكهما
 بغير رضاه او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق
 له فله ان لا يستوفيه قال وفى الجامع الصغير اذا انقضت الاجارة وفى الارض رطبة
 فانها تقلع لان الرطاب لانهاية لها فاشبه الشجر انتهى كلام الهداية (وقال)
 فى متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع اوقال على ان يزرع
 ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم
 المؤجر قيمة ذلك مقلوعا يرضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون
 رضاه ايضا او يرضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطوبة
 كالشجر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك انتهى . وهكذا فى عامة المتون والشروح

والفتاوى فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خير بان صريح عباراتهم ان المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وأنه ليس له ان يبقى البناء والفراس في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل للارض الملك والوقف (لكن) ذكر في البحر عن القنية مانصه استأجر ارضا وقفا وغرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها باجرا لمثل اذا لم يكن في ذلك ضرر ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك انتهى * قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الارض المحتكرة وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى * والاستحكار عقد اجارة يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس او لاحدهما كذا في الفتاوى الخيرية * وكتب الخير الرملى في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اى بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهي منقولة اى مسألة الاستبقاء انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل ذكرها الخصاص ايضا وقد رخص لها في القنية (سم قع) فالرخص الاول ان كان بالسین المهملة فهو لاسمى المتكلم او بالمعجمة فهو لشرف الائمة المكي والثاني للقاضي عبد الجبار * قال في القنية قيل لهما اى لصاحبي الرخص بن قلو ابى الموقوف عليهم الا القلع هل لهم ذلك قال لا (قال) الخير الرملى في حاشية البحر وقد قالوا لا تمويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما في اوقاف الخصاص ووجهه امكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه اذا مات احدهما فللمستأجر او ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه ايضا عدم الفائدة في القلع اذ لو قلع لا تؤجر باكثر منه حتى لو حصل ضرر ما من انواع الضرر بان كان المستأجر او وارثه مقلدا اوسى المعاملة او متغلبا يخشى على الوقف منه او غير ذلك من انواع الضرر يجب ان لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى كلام الخير الرملى (قلت) وحاصله ان كلام المتون والشروح وان كان شاملا للوقف والملك لكن كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص صار مخصصا لكلام المتون والشروح بالملك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فلمستأجر الاستبقاء باجر المثل بشرط عدم الضرر على الوقف اصلا (لكن) قد اضطرب كلام الخير الرملى في فتاواه فتارة افق بهذا وتارة افق باطلاق المتون والشروح حيث (سئل) في ارض سلطانية او وقف معدة لفراس الغنم والطين والزيتون وغير ذلك من الاشجار وتبقى في ايدي غارسها باجرة المثل مادامت الاشجار بها وتدفع اجرة مثلها انشأ رجل بطائفة منها غراسا بعد ان استأجرها

بمن له ولاية ذلك مدة سنين عينها باجرة معلومة هي اجرة مثلها ومات الموخر
 قبل مضي المدة هل للمستأجر استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف
 الاجرة عليها ويعظم ضرره بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه باكثر من الاجرة
 المعينة لها ام لا (اجاب) نعم له الاستبقاء حيث لا ضرر على الجهة ولزوم
 الضرر على الفارس ثم نقل مامر عن القنية والبحرثم قال وانت على علم ان
 الشرع يابى الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث
 الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم (وفي) الخيرية بعد
 ذلك بفاصل يسير (سئل) فيما اذا استأجر رجل ارض بستان لوقف مدة
 سنة لزرع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس لانتهاؤه وقت معلوم
 ومضت مدة الاجارة هل يقلع من ارض الوقف وتسلم ارض بستان لناظره ام لا
 (اجاب) نعم بقلع وتسلم الارض لناظر الوقف كما صرح به المتون قاطبة
 (سئل) في ارض اوقف اجرها الناظر عليها مدة سنين للفارس وانتهت المدة
 والفارس باق فما الحكم (اجاب) يلزم المستأجر قلع الفارس وتسليم الارض
 فارغة ان لم تنقص الارض بالقلع فان نقصت فللناظر ان يملك الشجر للوقف بقيمته
 حال كونه مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وان كانت لا تنقص لا يملكه جبرا ويلزم
 بالقلع وتسليم الارض للناظر وان تراضيا على تجديد الاجارة وبقاء الفارس جاز
 انتهى (وفيها) بمذ ذلك (سئل) في رجل احكر آخر ارضا بمبلغ للبناء بها فاحكر
 المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر الاول فهل يبطل الاحكار الاول والثاني
 بموته وللقيم ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة حيث لا ضرر على الارض
 بالرفع ام لا (اجاب) نعم بموت المستحكر ينسخ الاحكار الاول والثاني وللقيم
 ان يطالب برفع البناء وتسليم الارض فارغة كما هو مستفاد من اطلاقهم والله تعالى
 اعلم (وفي) الخيرية ايضا قبل ذلك (سئل) في رجل استأجر ارضا وقفا
 من متول عليه اجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء المدة فهل
 تنسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة واذا قلتم نعم فاحكم الفرس
 (اجاب) قال في الهداية في الاوقاف لا تجوز الاجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر
 ملكها وهي ما زاد على ثلاث سنين وهو المختار انتهى * واذا قلنا بجوازها
 على القول المقابل لهذا تنسخ الاجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه
 قلع الاشجار ان لم يضرب ارض الوقف فان اضر تملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف

هذا هو المختار كإلصاقه على الأئمة الأخيار وعليه أصحاب المتون وقد صرح في القنية
أنه إن يستبقها بأجر المثل وإن أبى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاصف
وهو خلاف ما في المتون والله تعالى أعلم انتهى (أقول) فهذه الأجوبة كلها
سوى الجواب الأول مبنية على ما هو مقتضى إطلاق المتون من أن المستأجر ليس له
الاستبقاء بعد فراغ مدته أو انفساخ الإجارة بموته ونحوه إلا برضى المؤجر سواء
كانت الأرض وقفا أو ملكا وإن كلام القنية والخصاصف لا يعارض إطلاق المتون *
وهذا يعلم أن ما جاب به عن السؤال الأول مخالف لإطلاق المتون فلا يعمل عليه
ولذا افق بخلافه في مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افق به أولا بإبداء الفارق
وهو أن الأرض في السؤال الأول معدة للغرس ولأن تبقى في أيدي غارسها بإجارة
المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فإذا كانت العادة فيها جارية على ذلك
فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالأراضي السلطانية المعدة لذلك
أيضا ويكون المستأجر أحق بها لأن له فيها حق القرار وهو المعتبر عنه بالكردار
(قال) في كتاب المزاة عن الفتاوى الخيرية (سئل) في رجل مزارع في أراضي
بيت المال والوقف والتيار يؤدي قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن
ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الأموال المذكور مثل حظ الاثنين
أم لا وتبقى في يد الابن المتعاطي للفلاحة فيها ولا شيء للبت فيها (أجاب) المزارع
في الأرض السلطانية أو الوقف أو التيار لا يملك الأرض وإنما هو أحق بمنفعاتها
من غيره حيث لم يكن خائنا ولا معطلا لها تعطيلًا يضر بيت المال والوقف فلا تقسم
قسمة ما يملكه الميت من المال بأجاء العلماء وتبقى في يدا بنه المزارع حيث كان صالحا
كما كان أبوه على وجه الحقيقة من الغير والله تعالى أعلم (سئل) في قرية يزرع
أرضها المزارعون بالحصص وهي وقف أو سلطانية ورجل من أهل القرية وأضغ يده
عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المتعين من الحصص تعلقاها عن أبيه بحيث أن مدته
مدة أبيه عليها تزيد على أربعين سنة ويريد رجل أن يرفع يده عنها ويزرعها مدعيا
أن له فيها حصص هل ترفع يده عنها أم لا ولا يملك المدعي رفع يده عنها (أجاب)
لا ترفع يده عنها ففي الحاوى الزاهدي والقنية له حق القرار في أرض وقف
أو سلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ليس له حق الاسترداد انتهى
بعد أن رضى (بخ) ثم قال قول (بخ) أحوط فإذا كان هذا فيمن له حق القرار
فبإلصاقه بالمزارع الذي ليس له حق القرار وهو المسمى بالكردار وهو أن يحدث
المزارع في الأرض بناء أو غراسا أو كبسا بالتراب صرح به غالب أهل الفتاوى المعتبرة

والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضى بلادنا التى بايدى المزارعين فافهم
والله سبحانه اعلم (سئل) فى ارض سلطانية او وقف بيد زراع مداومين على مزارعتها
مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير خنجة ماداموا قايمين بمزارعتها ويؤدون ما عليها
ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه
ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا . وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة
لتقل الغلة المرغوب فيها سنة او سنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن
خائفا او عاجزا او يتركها ثلاث سنين متوالية (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه
اذا المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح
فيصح ولا اعتراض عليه والمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها
بغير حجة يأتون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها
سنة او سنتين لتقل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا
او عاجزا او تاركها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى . وفى الفتاوى
الرحمية (سئل) عن ارض من اراضى قرية موقوفة على جهة بربريد جماعة من
غير اهلها يزعمونها ويدفعون قسم خارجها لتولى الوقف مدة تزيد على خمس عشرة
سنة فهل لتولى الوقف او لغيره من الحكم انتزاعها من يدهم ودفعها لاهل القرية
ام لا (اجاب) اذا ثبت انهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من ايديهم وبينة انها معطلة
تقدم لانها خلاف الظاهر واما اذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كاذكر فليس لاحد
ان ينتزعها من ايديهم بغير وجه شرعى فهى كالارض المحجبة فى اباحة التصرف
وقد قال عمر رضى الله تعالى عنه ليس للمحجر بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر
القانون السلطاني المقنن على وجه الشرع الشريف فلا تجوز مخالفة ولى الامر
نصره الله تعالى واهلك عدوه آمين (سئل) عن فلاح مزارع فى ارض وقف
بالحصة تركها اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك
ان يرفع يده عنها هل له ذلك اولا (اجاب) ليس له ذلك بل لو كان له فيها حق القرار
وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى اذا تركها كذلك وله فيها مجرد حق المنفعة
كما صرح بالاولى فى الحاوى والقنية وتبقى فى يد المزارع الثانى باذن المتكلم عليها والحالة
هذه والله تعالى اعلم انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد ثبت حق القرار بغير البناء والفرس
بان تكون الارض معطلة فيستأجرها من المتكلم عليها ليصطفيها للزراعة ويحرقها
ويكسبها وهو المسمى بمشد المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من القسم
المتعارف كالشجر ونحوه واذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم مقامه فيها وكذا

لوفرغ عنها وفرضها غيره باذن المتولى لو كانت الارض وقفا او باذن نائب السلطان وهو التيمارى والزعيم لوسلطانيه . وقد رأيت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السايحاني الغزى المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في ارض الغير وذكر في الحامدية قبل ذلك انها لا تورث وانما توجه للابن القادر عليها دون البنت ثم نقل عن مجموعة عبدالله افندي انها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم توجد فلاخيه لآب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه (وذكر العلأى) في خراج الدر المنتقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصه وان لم يترك ابنابيل بنتا لا تعطى ويعطىها صاحب التيمار لمن اراد وفي سنة ثمانية وخسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضى التى تحيى وتفتح (لعله وتفتح) بمثل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبنات لما كان يلزم حرمانهن من المال الذى صرفه ابوهن ورد الامر السلطاني بالايعاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فيؤتى بجماعة ليس لهم غرض فإى مقدار قدروا الطابو به تعطيه البنات وياخذن الارض (وايضا في الحامدية) اذا وقع التفويض بلاذن صاحب الارض لا تزول الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت في يد المفوض اليه غارية واذا كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لاعلى اجازة العشرى ولا تؤجر بمن لا مسكة له مع وجوده بدون وجه شرعى واذا زرع اجنبى فيها بلاذن صاحب المسكة ولا وجه شرعى يؤمر بقطع الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا وعند الحنابلة لا تكون المسكة في الاراضى الموقوفة وانما تكون في الخراجية انتهى ما ذكره السايحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية ايضا في مزرعة وقف تمطلت بسبب تمطل قناتها ودورها آجرها الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة الداعية واذن له بحراثتها وكبسها بالتراب وتسويتها ليكون له حق القرار فيها المعبور عنه بالمسكة وبالقراس والبناء ليكون ذلك ملكا له فانه يصح (وفيها) ارض وقف سليخة غيرصالحة للزراعة اذن المتولى لرجل بحراثتها وكبسها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك في ست سنوات ثم تولى على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعى (فاجاب) بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او ابداء قسمها المتعارف لجهة الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يحوز للمستأجر من غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذالم يضر بالارض بلاصرع الاذن من المتولى دون حفر الحياض وانما يحل للمتولى الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال

مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم الحفر والغرس والحائط من ترابها الوجود الاذن في مثلها انتهى (واقفي) في الحامدية بان من فرغ عن مشد مسكته في ارض وقف سليخة باجازه المتولى ليس له الرجوع وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر ليمارى على اذن المتولى لاعلى اذن صاحب العشر وبانه اذا كان الميث اشجار ومشد مسكة في ارض وقف تنقل لورثته بعده وكذا لو كان في وسطها شجرتان كبيرتان بخلاف ما لو كانتا في جانب من الاض كالسنة والجداول او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فابنه احق بالتوجيه له من غيره (وفيها) عن النهاية في باب ما يجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب في الاراضى التى تملك رقبها حتى ان الاراضى التى حازها الامام لبيت المال ودفعها الى الناس مزارعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار لو بيعت هذه الاراضى فيعها باطل وبيع الكر دار اذا كان معلوما يجوز ولكن لاشفعة فيها انتهى (اقول) وفي المغرب والقاموس الكر دار بكسر الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكر دار ولا شفعة فيه لانه نقلى انتهى (وفى) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل سكنى له في حانوت رجل آخر مركبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا الحانوت ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ليس له ان يرده على البائع لان العيب في غير المشتري ولصاحب الحانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى وان كان على المشتري ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفى) الفصل السادس عشر من جامع الفصولين عن الذخيرة شرى سكنى في دكان وقف فقال المتولى ما اذنت له بالسكنى وامره بالرفع فلو شراه بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بئنه ولا بنقصانه انتهى (قلت) ومفهومه انه لو اذن المتولى بوضع السكنى ليس له رفعه لان المستأجر ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينافي ما مر عن التجنيس من ان لصاحب الحانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى لان ذلك في الملك بقرينة التعليل بقوله لانه شغل ملكه والفرق ان الوقف معد للايجار فايجاره من ذى اليد باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبى لما فيه من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذى وضع السكنى بالاذن وثبت له حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او بغيره او يرهنه او يبيعه او يعطله (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين ان السكنى عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب في الحانوت مثلا باذن المتولى تباع وتوهب وتورث فهى من نوع الكر دار المتقدم وقد ذكر في الظهيرية في آخر كتاب

الدعاوى انواع الكردارات من كردار الحام وكردار المطار وكردار الكرم ونحو ذلك (وبعدم) ان الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول مثل كردار الحلاق والقهوانى والحامى ويصدق على ما يركب فى الحوايت مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجحد وهذا غير الخلو الذى ذكره فى الاشياء فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف لآعين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينقل الى الولد بطريق الاحقية كاسر (وما) ذكره فى الاشياء من جواز بيع الخلوبناء على اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد الف فى رده العلامة الشرنبلالى رسالة خاصة وحيث لم يحز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة (قال) العلامة الشيخ علاء الدين فى الدر المختار فى اوائل كتاب البيوع مانصه وفى معين المفتى للمصه معزيا للولوالحقة عمارة فى ارض رجل بيعت فان بناء او اشجار اجاز وان كرانا او كرى انهار ونحوه عالم يمكن ذلك بمال ولا معنى مال لم يحز قلت ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه الآن فراغا كالوظائف فلمحور انتهى كلام الشيخ علاء الدين (ولما) ما فى القنية والحوى الزاهدى من انه يثبت حق القرار فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك وفى الوقف فى ثلاث سنين ولوباع حق قراره فيها جاز وفى الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى (فالمراد) بحق القرار فى قوله ولوباع حق قراره الايمان المتقومة لا مجرد الامر المعنوى بقريئة قوله فى البرازية ولاشفقة فى الكردار اى البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقلى انتهى . فقد سمي البناء حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد العلامة الشرنبلالى فى رسالته (و) نقل فى الحامدية عن صرة الفتاوى عن خزانة المفتين رجل تصرف فى الارض الميرية عشرين سنين ثبت له حق القرار ولا تؤخذ من يده انتهى * وهذا خلاف ما مر عن القنية والحوى من انه يثبت فى ثلاثين سنة فى الارض السلطانية والملك والله تعالى اعلم * وتام الكلام على هذه المسائل مبسوط فى كتابنا العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية فن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا فلينظره فى باب مشد المسكة هناك ﴿ فصل ﴾ قد ظهر لك مما قررناه وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بناءه او غراسه بالارض المتكلم على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك لانه نهاية معلومة بخلاف البناء والفراس وصول الرطبة التى تبقى فى الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقطع ذلك ويسلم الارض فادغة ما لم يكن فى القلع ضرر على الارض فان المؤجر يملك ذلك جبرا

على المستأجر بقيمته مقلوعا الا ان يتراضيا على بقاءه (وعلمت) ان هذا شامل للارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض الوقف معدة لذلك كالقري والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في ايدي فلاحيهها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدارهم او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة المثل ومثل ذلك الاراضي السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع به المعتبر الابقائه بايدي المزارعين فانه لو لا ذلك ماسكن اهل القرى المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فطحوا الارض وكروا انهارها وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فطلوها ذلك ولا سكنوها فكانت الضرورة داعية الى بقاءها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كما مر لان تعطيلها اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تقل الغلة المقصودة فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتنوا من دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم رعاية للجانبين ودفع للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائث اى الدكاكين الموقوفة المعدة للاستغلال اذا كان فيها المستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام المستأجر بعمارتها وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر عنه في زماننا بالجدك كما مر لا تنزع من يده ولا تؤثر لغيره مادام يدفع اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به اذا كانت خالية عن البناء (ففى وقف البحر الراضى) عن المحيط وغيره حانوت وقف وعمارته ملك لرجل ابنى صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة لورفت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان كانت لاستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وتترك في يده بذلك الاجر لان فيه ضرورة انتهى (وفى) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرضة موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت المدة زاد آخر على اجر تلك المدة للمدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف بالقلع (اقول) وينبغى ان يقال مثل ذلك فى مشد المسكة فان صاحب المشد وان لم يكن له فى الارض عين قائمة لكن له فيها تعب وخدمة حيث حرثها وكرها وكري انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة مثلها على تقدير كونها مغطاة

خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروغ
لهومثل ذلك ينبغي ان يقال في الجدك فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدك القائم فيها
وعما انفق عليه حتى صارت قابلة لتتمام الانتفاع (وهذا) كله غير واقع في زماننا
فان صاحب المشد او الجدك لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل ولا عشرة ومثله صاحب
الغراس والبناء في البساطين ونحوها وهو المسمى في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك
صار الجدك يباع بثمن كثير ويرغب المشتري في ذلك لعلمه بأنه يدفع اقل من عشر اجرة
الحانوت ويشترى الجدك الذي يساوى في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة
ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين (قال) العلامة قتالي زاده
في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف والغراس عليها
كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها كثيرة واكثرها اراض واقاف
غرس عليها المستأجرون وجعلوها املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل
اما ابتداء واما بزيادة الرغبات وكذلك حوائث البلدان فاذا طلب المتولى او
القاضي رفع اجاراتها الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم
عليهم وهم ظالمون وبعض الصدور والا كابر ايضا قديما ونونهم ويزعمون ان هذا
تحريك فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر فان كان
بحيث لورفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون باكثر بزيادة
لا يتقارب فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خبيرين يقول لصاحب البناء اما
ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها تبقى الاجارة والا
يرفع بنائه وغرسه وقلا يضر رفعه بالارض فلا يبالي به الى آخر ما قال رحمه الله
تعالى فلم بهذا ان هذه علة قديمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (المقصود)
في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهورك انه اذا
فرغت مدة اجارة المستأجر وليس له في الارض كردار من بناء او غراس او كبس
ولا مشد مسكة وجب عليه تسليم الارض للمؤجر اذا امتنع من ايجارها له وليس
للمستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك من اهل
مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر والاستيلاء على الاوقاف ونحوها
بلا مسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها
لغيره ويتحكم به المستأجر وربما كان مغلسا اوسى المعاملة او متعلبا لا يقدر المؤجر
على تحصيل الاجرة منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك وكان له في الارض
كردار من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض للمؤجر كما قدمناه عن حاشية

الخير الرملى وصرح فى الاسعاف وغيره بانه لو تبين ان المستأجر يخاف منه على رقة الوقف يفسخ القاضى الاجارة ويخرجه من يده انتهى فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما يستقده كثير من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو او جرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع فى بعض الكتب فيما لو زادت اجرة المثل فى اثناء المدة من ان للمتولى فسخ الاجارة وبيعها لغيره الا اذا رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) فى البحر من كتاب الوقف وحاصل كلامهم فى الزيادة ان الساكن لو كان غير مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لا حق له وتقبل الزيادة ويخرج ويسلم المتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان كانت الزيادة تعتسا فهي غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا آجرها من الثانى انتهى (فقد) شرط لكونه الاول احق شرطين (الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من الابتداء باجر المثل فلو بدونه بفن فاحش كانت فاسدة فيؤجرها اجارة صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كافى الدر المختار من الاجارات وهو المذكور فى عامة الكتب كما فى حاشية المحوى على الاشباه (الثانى) ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعتت تؤجر من غيره وما مافى الثالث عشر من جامع الفصولين لو آجره باجر مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ ولو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر فللمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافى ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بفن يسير اذ لو كان بفن فاحش تكون فاسدة ولهان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخانية ويدل عليه قوله وجب الاقل اذ لو كان غنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرحوا به (اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة وزادت اجرة المثل فى اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة المثل فى اثناء المدة علة لتمكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر عن الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانقضت العلة المسوغة للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا فى الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولكنه عرض فى الاثناء ما يسوغ بفسخ ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغة للفسخ بقبوله

الزيادة فكانه لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح او يفسخه معه
ويجده له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم يبق له حق
فمح نخير المؤجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر او ايجارها لغيره باجر المثل الا
اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره لانه وان انتهت مدته وفرغ
عقد اجارته لكن له فيها حق آخر فيكون ايجارها لغيره تضييعا لحقه فتؤجر منه
باجر المثل وكما زاد ااجر المثل يزداد عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه
رعاية للجانبين جانب جهة الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا
لم يكن له فيها حق القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم
المؤجر ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا
وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقطع بناءه
وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت من استثناء اصحاب
الفتاوى ذلك فيبقى ما عداه داخلا في اطلاق عبارات المتون والشروح (واما)
مسئلة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام المتون وغيرها لانها مصورة فيما
اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة
كان المستأجر الاول احق اذا قبل الزيادة لان له حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح
كما اشار اليه في الفتاوى الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى
ولذا لو كان عقده فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة
الصحيح في كثير من المواضع وهناك يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة عقده
ولم يبق له عقد اصلا لا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل ان يقول
انه احق من غيره ولا يخرج الارض من يده مادام يطلب ايجارها ولو في مدة
خسين سنة مثلا حتى يتوصل الى دعوى ملكيتها ويتمك في المؤجر ويتدفع عليه
لعله انه لا يمكنه ان يخرجها من يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه
المسئلة على مسئلة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت)
القياس له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس
عليه وقد علمت بما قررناه آتفا للفرق الواضح بين المسئلتين فلا جامع بينهما على
ان القياس وظيفة المجتهد المطلق او المجتهد المقيد كاصحاب الامام وليس زماننا زمان
اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد
انت مجتهد فقال ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهله وانا اذا عرفت اقوال العلماء
وحكيتهم على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء القاضي

إذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية أن الحكم بخلافها فاختصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضي وعلى المدعى لأن القاضي آثم بالاجتهاد لأنه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم بأخذ المال انتهى فإذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب مع أهله مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد في سنة خمس وثلاثين وخسمائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخسمائة فإياك يا أهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن أئمتنا أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا أي حتى يعلم المفتي دليل الحكم ووجهه فإذا كان دليله القياس على غيره مثلا وعرف وجه الحاقه بالمقدس عليه يكون قد عرف علة الحكم فإذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بمنها يعلم أنها من جزئيات ذلك الحكم الذي قاله المجتهد بخلاف ما إذا لم يعلم العلة فإنه يكون إلى الخطأ أقرب منه إلى الصواب كما في مسئلتنا هذه فإن الفقهاء قالوا إذا زادت اجرة المثل في أثناء المدة وقبل المستأجر الأول الزيادة فهو أحق فقالوا إذا فرغت مدة اجارته كان أحق إذا قبل الزيادة أيضا فخطأوا حيث لم يعرفوا وجه الاحقية في المسئلة المنصوصة وهو كون مدته باقية وقبوله لما هو علة لفسخ الموجر عقد الاجارة وأنه بقبوله ذلك تزول علة الفسخ فيكون أحق وهذا الوجه لم يوجد فيما إذا فرغت المدة ونظير ذلك أن أئمتنا الثلاثة اتفقوا على أنه لا يجوز أخذ الاجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فاتفقوا بجواز الاجرة على التعليم وعلى الاذان والامامة لأن المعلمين في الصدر الأول كان لهم عطايامن يت المالم تقويم بكفائتهم وكذا المؤذنون والأئمة ثم انقطع ذلك وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم ويكفي عيالهم الا باخذ الاجرة فافق المتأخرون بجواز اخذ الاجرة خوفا على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعائر الدين لعلمهم بأن الامر لو كان كذلك في الصدر الاول لقال أئمتنا الثلاثة بجواز اخذ الاجرة لهذه الضرورة وهي خوف الضياع فإذا كانت هذه العلة سببا لمخالفة المتأخرين لأصل المذهب كيف يسوغ لأحد أن يقول بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات الحاقا لها بالتعليم والاذان والامامة مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال أيضا بجواز الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها لليت فان منشأ الغفلة عن وجه ما قاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم أنه لا ضرورة لأخذ الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها لليت فإنه لا يلزم من منع

ذلك ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذى عليه اثنتا الثلاثة بدون وجود العلة التى هى سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم بيت المال وصار للمعيلين والائمة والمؤذنين عطايامنه تكفيهم كما كان فى الصدر الاول لا يمكن المتأخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يسبق وجه للمخالفة فمن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعا انه لا يجوز اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عميا توقعه فى الاهوال (ثم اعلم) ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ الاجارة بالزيادة العارضة فى اثناء المدة وهى رواية شرح الطحاوى اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لابتداء العقد فلا يتأتى القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقد اجارته باق لا يمكن فسخه (قال) فى الخانية من كتاب الاجارات المتولى اذا اجر حمام الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد فى اجرة الحمام قالوا ان كان حين اجر الحمام من الاول اجره باجرة مثله او بنقصان يسير يتغابن الناس فى مثله فليس للمتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤجرها اجارة صحيحة اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان للمتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا ذكره الطحاوى انتهى (وفيهما) ايضا من كتاب الوقف فى فصل اجارة الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هى اجر المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض قالوا ايس للمتولى ان ينقض الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوى وثانيا على رواية اهل سمرقند (وفى) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين باجرة معلومة هى اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجرة لا تنفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضى مدة على رواية اهل سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوى يفسخ ويحدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى للماضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ الاجارة بان كان فيها زرع لم يستخصد بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادته الاجر تعتبر

إذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوى انتهى (وقد) ذكر هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن كتب اثنتا عشرة ففهم من اقتصر على رواية شرح الطحاوى كقاضى خان في الاجارات وصاحب القنية والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان في الوقف والخاصة في فتاويه والحسام الشهيد في واقعاته وصاحب خزائن الاكل وصاحب الاحكام ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب الذخيرة وشمس الفتاوى وليس في شيء مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين فقال ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت العقد وتفسخ في رواية ويحدد العقد الى وقت الفسخ لزوم المسمى الاول ثم فيما بعده نورضى المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم يمكن فسخ العقدان كان فيها زرع فالى وقت زيادته لزوم المسمى الاول وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة تعتبر لوزادات عند الكل حتى لو زاد واحد تغتال لا تعتبر هذه الزيادة انتهى . وعليه مشى صاحب البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه القمى فى متن التنوير من كتاب الوقف (وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوى يفسخ ويحدد العقد يشير الى تجديد مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه قبل الفسخ لا يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر الزيادة من وقتها لانه لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان بدون هذه الزيادة لكن الظاهر ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري في ثمن المبيع فانها تلزم بدون فسخ العقد نعم يلزم الفسخ لو امتنع من قبول الزيادة لتؤجر من غيره (ثم) ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريبتان من التساوى في القوة والرجحان لما راى الجميع الصريح الا فيما نقله في انفع الوسائل عن فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبدالعزيز انه يفتى بان له فسخ العقد اى فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوى لكن لو حكم حنفى او غيره برواية اهل سمرقند كان مجمعا عليه وايس لحنفى آخر نقضه انتهى (قلت) لكن صرح في اجارات المير المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر للمتولى فسخها وعليه الفتوى وقال في شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوى فيفسخ وتجدد لاآتى من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وبه

أفتى في الخيرية وهو الموافق لقولهم انه يفتى بما هو اتفق للوقف (وفي) اجارات
 متن التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو اتفق للوقف فيما يختلف
 العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق
 الله تعالى حاوي القدسي انتهى (و) يشير الى هذا قول البدائع آجر داراهي
 ملكه ثم غلا اجر الدار ليس له ان يفسخ العقد الا في الوقف فانه يفسخ نظرا
 للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم قاضي حنفى برواية عدم الفسخ لا ينفذ
 حكمه لان القاضى ليس له الحكم بخلاف معتمد مذهب كاصرحوا به **الخاتمة** **﴿**
 فيما يستتبعه المقام ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر
 هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل الزيادة
 وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح المتقى الى انفع الوسائل
 وقال واعتمده في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال وقد
 خالف فيه شيخنا الحانوتى في فتاويه فجزم بان بينة الاثبات مقدمة وهى التى
 شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب
 بقية المذاهب انتهى قلت فليحفظ هذا فانه اكثر وقوعا واقل وقوفا انتهى (اقول)
 والظ انه اشبه عليه الامر فان ما فى انفع الوسائل هو ما لو شهدت البينة ان
 الاجرة فى ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت الاجرة فى اثناء
 مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك تقبل وللمتولى الفسخ
 وما فى الحانوتى هو ما لو شهدت البينة الثانية بان الاجرة التى كانت وقت العقد
 دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ نور الدين الطرابلسى قاضى القضاة
 الحنفى بان بينة الاثبات مقدمة وهى التى شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها
 القضاء فلا تنقض واجاب الشيخ ناصر الدين اللقانى المالكي وقاضى القضاة احمد بن
 النجار الحنبلى مجوابى كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة صحيحة انتهى كلام الحانوتى .
 ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيتان وسبق القضاء باحدهما لا تسمع الثانية
 وهنا كذلك تعارضت البيتان فى شئ واحد وهو الاجرة الواقعة فى ابتداء العقد
 فى انها اجرة المثل او دونها وسبق القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت
 الثانية بانها اجرة المثل زادت زيادة معتبرة فى اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت
 بامر عارض غير ما شهدت به البينة الاولى فلم تعارض البيتان كما لا يخفى (نعم)
 افتى الحانوتى ايضا بانه لو حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولا باجرة المثل بعد
 دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلى بان اجرة المثل قد زادت

فحكم الحنبلي بسخة الاجارة وعدم قبول الزيادة بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة
لوجودها في وقت العقد فانه يصح وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كالمو حكم
الحنبلي بسخة الاجارة الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي
ابطالها ايضا لوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثتين انتهى ملخصا
وانت خير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للتحالف لا بسبب
كون البيعة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما اقر به اولا كما علمت (لا يقال)
ان حكم الحاكم اولا يكونها اجرة المثل وبسخة العقد مانع لدعوى الزيادة العارضة
لتضمنها فسخ العقد المحكوم بسخته (لانا نقول) حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار
ما يعرض كالوعرض موجب للفسخ غير الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك
الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع الحاكم الحنفى من قبول الزيادة حكم الحنبلي
بسخة الاجارة ولو وقعت بعد دعوى شرعية لان الفسخ بقبول الزيادة حادثة اخرى
لم يقع الحكم بها انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بسخة
الاجارة وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم
لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالموت او بالزيادة العارضة
لم يقع فيه التخاصم اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما وازادت الاجرة فادعى
خصم على آخر عند الحاكم الحنبلي مثلا بالفسخ فحكم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع
الحنفى من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة (قال) في الفواكه البدرية ان
القضاء في حقوق العباد يشترط له الدعوى والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل
المطابقة بين الدعوى والحجة والمضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعى
وليس للقاضى ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما
التخاصم فيما لا تعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي رسالة العلامة قنالى زاده ولا يكتفى
في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ الاجارة بالزيادة العارضة ولا
كتابته في سك الاجارة ولا قوله في سك الاجارة انه ثبت عندى انها اجرة المثل ولا
قوله الغيت الزيادة العارضة فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى
لا احكام نافذة لان الحكم النافذ الذى يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون
على وجه خصم جاحد كاثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم ﴿تم﴾ ذكر
في شرح الاشباه لليرى عن الحاوى الحصري اذا زاد اجر المثل زيادة فاحشة كان
للمولى ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف الذى اجر اولا لان
الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة انتهى ونقل ذلك العلامة

قنالى زاده عن الحاوى ثم قال وهذا قول لم نره لغيره والحق ان كل ما لا يتغابن الناس بمثله فهو زيادة فاحشة نصفاً كانت او ربما وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في المختار انتهى (قلت) ويؤيد ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة ما لا يتغابن الناس فيها كما في طرف النقصان فانه جائز عن المثل ان كان يسيرا والواحد في العشرة يتغابن الناس فيه كما ذكره في كتاب الوكالة وهذا قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلاً وزاد اجر مثلها واحدا فانها لا تنقض كالأجر المتولى بتسعة فانها لا تنقض بخلاف الدرهمين في الطرفين انتهى * ويؤيده ايضا ما في البيرى عن الفيض لو أجر ثمانية وأجر مثله عشرة تنسخ انتهى (لكن) ذكر في البحر ايضا عن القنية مانصه وفي القنية في الدور والحوايت المسئلة في يد المستأجر يسكنها بفن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر اهل المحلة في السكوت عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يأمره بالاستيجار باجر المثل ويجب عليه اجر المثل بالغاً ما بلغ وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في الحاوى الحصري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه ولعل في المسئلة روايتين والمشهور الآن بين المؤثرين التقدير بالخمس وفي الفتاوى الخيرية ما يفيد والاحوط الانفع للوقف ما في البحر والفيض والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره المولى سبحانه وتعالى على عبد الحقير في ربيع الثاني من شهور سنة ست واربعين ومأتين والف والحمد لله اولاً وآخر اوظاهرها وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

اجوبة محققة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه السيد
محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين امين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عني عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشأ وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه لا ذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسالهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولدا ولدا او نسلا او عقباً استحق ما كان يستحقه والده ان لو كان حياً ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبد القادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شئ من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبد القادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلن يعود نصيبها واذا مات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة لقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبد القادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين فما اصاب فاطمة يعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتها ولا شئ لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق بمن في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله لغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من الدرجة لو كانت حية لان صاحب الدرجة الجمعية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حياً لا فيما كان يستحقه من غيرهم كمن مات عقيماً عن اخ واولاد اخ مات ابوه قبل الاستحقاق فلا شئ لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل البنا السؤال) مع جوابه ثانياً وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حاه وجواب آخر من مفتي صيدا * حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلاً عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبد القادر فقط لانه مرتب بتم * وحاصل الثاني نعم لا يشاركه احد لانه مرتب بتم وقد قال في الدر المختار نقلاً عن الاشياء ان عبر الواقف بتم لا يشاركه وان عبر بالواو يشاركه والذي لا مثالنا اتباع ما نقلوه

وصاحب الدرمتاخر لانول الاعليه وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولد او ولد ولد ولدا قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون + اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل لماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قاعة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه لو كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا (وقد) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجعته (واما جواب الاول فلانه مبنى على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجح دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق واقفى في موضع آخر بعدم الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف (وفي الاسعاف الصحيح مقاله هلال لان اسم ولدا الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجحه ابن الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخاه وقد انضم اليه ان في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة اللفظ انتهى (وافق به ابن نجيم وذكر العلامة الجلبى انه اذ افتى به قاضى القضاة نور الدين الطرابلسى على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه عمل الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بتم ووافقه المجيب الثانى وزاد ما نقله عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب الاول فيحتاج الى بيان ليظهر الميان (فنقول ان ما نقله عن الدر معزوا للاشياء غير محرر لان حاصل ما فى الاشياء ان الواقف اذا قال على انه من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه لوبقى حيا فهل له حظا به ويشارك الطبقة الاولى والا وهل تنقض القسمة بعد انقراض كل بطن اولا افتى الامام السبكي بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه الامام السيوطى في المشاركة ووافقه في نقض القسمة (وقال صاحب الاشياء اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في نقض القسمة فقد افتى بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاص ولم يتنبهوا للفرق بين مسئلة الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاص ذكرها بالواو ومسئلة السبكي بتم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض

القسمة وان عبرتم فلهذا خلاصة ما ذكره في الاشياء فاذا ذكره من التفصيل انما هو في نقض القسمة اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها العلامة الشرنبلالي في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي ان الحق مع من افق بنقض القسمة سواء عبر بالواو او بهم كما قاله السبكي والسيوطي والبلقيني والعلامة قاسم والجلال المحلى وابن الشحنة والبرهان الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الرملی الشافعي والبرهان ابن ابي شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على صاحب الاشياء (وحيث علمت ذلك ظهرت ان عبارة الدرغير محررة ولا تحتل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها المحجب الثاني دليلا على ما قاله وليته سكت بل قال ولا نقول الاعليه والعجب ممن يفق بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الرملی بالمشاركة مع التعبير بهم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بهم ومات احد مستحق الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابهم قبل استحقاقهم لشيء فاجاب يقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا في حياته فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه لشيء وترك ولدا اولد ولد استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا لا شبهة فيه انتهى كلام الرملی ولا يمكن القول بنقض القسمة في مسئلتنا ولا في مسألة الرملی لان الطبقة الاولى لم تنقض لبقاء عبد القادر في مسئلتنا (وحيث علمت ما قررنا ظهر لك ان لا كلام في دخول اولاد الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم وانه لا فرق في ذلك بين التعبير بالواو او بهم لان نص الواقف على قيامهم مقام اصولهم ابطال الترتيب المستفاد من ثم بالنظر اليهم فان مذهبنا العمل بالتأخر (قال الامام الخصاص لو كتب في اول المكتوب بعد الوقف لايبيع ولا يوهب وكتب في آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال من قبل ان الاخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع بيعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد المشاركة ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات بهم لان ذلك عام خصه هذا كما خصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا قلنا اذا علمناه بموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مهملا لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا علمناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجما بينهما وهذا امر ينبغي

ان يقطع به انتهى كلام السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم
 ﴿ وقد سئلت ﴾ عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصياهم مات مصرا عليها
 وهي تخرج من ثلث ماله ومن جلة ما قال الف قرش لصلته الرحم للفقراء المستحقين
 منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته علمت لابوين
 واولادهم وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغير وابن اخت
 صغير ابوه غني وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب (فاجبت) بانه يعطى
 اولاً للعمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم يكن لهن مال او يكمل
 لهن النصاب ان كان لهن مال دونه ثم يعطى لاولادهم البالغين واولاد العم
 فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى سواء ثم من يليهم في القرب ان فضل
 من الوصية شيء كذلك فقد قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال
 الامام الخصاص الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربىة معتبرة على حسب النسب
 لاعلى حسب الموارث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن ابن الاخ والعم
 والعمة سواء (وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي وارحامى اورحمى تصرف
 الذمة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لابويه ولا اولاده لصابه ويدخل
 المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بمسداوا عندهما وعند ابى حنيفة تعتبر
 المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح قولهما لما قال الخصاص
 جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العمه اولى من عمه ابيه ولولا بويه وبنت خالته
 اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال امه وعم امه انتهى ملخصا وقد علم
 مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن غير وارثات ووجه اعطاء اولادهم بعدهن
 وان كانوا غير محارم ووجه مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصباء (وقال الامام
 الخصاص لو قال لدوى ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من
 قبل ابيه اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال الرجال والنساء
 سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام الخصاص كل من كان له ان يأخذ
 الزكاة فهو عندي فقير (وقال في الاسعاف اوصى بثلث ماله للاحوج فالاحوج
 من قرابته وكان في قرابته من يملك مائة درهم مثلاً وفيهم من يملك اقل منها يعطى
 ذوا الاقل الى ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال ولو قال
 على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطناً فيعطى كل واحد
 مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسان وفي القياس
 تعطى الغلة كلها لبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء انتهى وصرحوا بان

العمل على الاستحسان دون القياس الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا
او يكمل لهن النصاب الخ (وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى
ابويه اوجدية من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة بعدان غنيين بغنا فروعهما
وزوجها فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب اصحابنا
ثم نقل عن الامام الخصاف انه اختار خلافه ونقل عن الامام هلال رد ما قاله الامام
الخصاف وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ والاخت الغنيين وان كانوا اقرب
من العمات كما قال الامام الخصاف اولاد الاخوة ولولام وان بعدوا يقدمون على
الاعمام ولعمات ولولا بون ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى
لاولادهن بالباقين الخ اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم انتهى
تحريرا في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠ * وسئلت * عن واقفة وقفت
حصصا مطلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها وبين جماعة وقفا مسجلا ثم تقاسمت
مع شركائها وجمعت حصصها من العقارات المذكورة واخذتها في عقارين منها قبل
تصح هذه المقاسمة (فاجبت) بانها لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف
* وسئلت * في جادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات
من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عا د نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات
لا عن ولد ولا اسفل منه عا د نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب
فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد وتحت
درجات متاولون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن
يعود نصيبه (فاجبت) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين
لا الى اعلى الدرجات كما افق به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افق به آخرون واستندت
في ذلك الى الخصاف والاسعاف والدر المختار وقد اوضحتم هذه المسئلة غاية الايضاح
في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لى ترى العجب فان من افق بخلاف ذلك
لم يستند الى نقل ولا عيرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم * وسئلت من طرابلس
في رجب سنة ١٢٤٤ * عن واقف شرط في وقفه شروطا منها انه جعل ولاية
النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون
النظر للارشد فالارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن
اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم لوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا
مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي
الحجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختى الواقف وعه وهما زيد وعرو

وقررهما القاضى فى ذلك وكتب لهما حجة مضى لها نحو ثلاثين سنة ثم ان عبد القنى
 قيل وقاد اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكر ينازع زيد او عمرا فى ذلك
 قائلا ان الواقف لم يجعل الايصاء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد القنى
 وان السيد عبد القنى قد اوصى بكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال
 وقدارسل الينامع السؤال ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتى طرابلس
 ومن مفتى حص ومن مفتى دمشق الشام سابقا اتفقت كلها على ان الولاية لبكر
 وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما فى النظر (وقد ظهر لى فى الجواب
 خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل
 ثم للسيد عبد القنى ثم لوصى عبد القنى الخ مالمقا على شرط عدم الايصاء من الواقف
 لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون للارشد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم
 وثم فبحث على ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم
 كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم
 فيماذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر فى كلام
 الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا
 ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقائم مقامه فالمفروض لهما
 يصيران ناظرين مادام احين وبعدهما ينصب القاضى من اقارب الواقف من رآه
 اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد القنى فليس له حق فى النظر ولا اوصيه
 من بعده لما علمت من ان حق عبد القنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى
 لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك يصير ناظرا
 مدة حياته وبعدهوته يكون النظر للارشد من نسب الواقف (ونسب) الرجل
 كل من يجتمع معه فى اقصى اب له فى الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا
 مثلافقنسه كل من يجتمع معه فى على من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر
 القاضى المأذون له بذلك كلامن اخى الواقف وعمه صح ان كانا ارشدمن يوجد من
 نسب الواقف والا فيقرر الارشد من النسب واما عبد القنى ووصيه فلا حق لهما
 مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ماظهر لى
 فى الجواب والله تعالى اعلم بالصواب ﴿ وسئلت ﴾ فى ذى الحجة الحرام سنة ١٢٤١
 عن ذى تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذى لست بكافر فقال له المسلم قل
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا آمنت بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور

بينة من المسلمين فهل يحكم باسلامهم لا افيدوا الجواب ولكم الثواب (فاجبت)
 بقول الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله لست
 بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنبيه وبكتابه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير
 مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا
 هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى
 على شيء) الآية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضا وكذلك الرسل
 عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل أمرة بالايمان بالله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل
 ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن
 عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم
 آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابتنا لانه
 لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن
 لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل ولو صرح بقوله آمنت بجميع الرسل كلهم فراده
 الرسل الذين يعتقد هوانهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا اعتقاده عدم رسالته (على انه لو اتى بالشهادتين صريحا لا يحكم باسلامه ما لم يتبرأ
 عن دينه كما صرح به الجمل الكثير من أئمتنا الحنفية ونقله الامام الطرسوسى فى انفع
 الوسائل عن الخانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتممة وسير الملتقى وشرح
 مختصر الطحطاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال فى ذلك
 فراجع ان شئت وعزاه فى باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب
 التنوير وابن نجيم وغيرهما (نعم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذي
 افق به صحته بالشهادتين بلا تبرى لكن ذكر فى الفتاوى الحامدية ان قارى الهداية
 لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التنوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه
 واشترطوا التبرى اتباعا للمنقول فى كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة يسيرة
 ليكون السامع على بصيرة فنقول قال فى الذخيرة اذا قال اليهودى والنصرانى
 اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه ما لم يقل تبرأت
 عن دينى ودخلت فى دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل
 فى النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله فى النصرانية لافى
 الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصرانى أتحمد رسول الله بحق فقال نعم
 لا يصير مسلما هو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم

لاالى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصرانى انا مسلم اوقال اسلمت لايحكم
باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم
يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام فى حقهم انتهى
ما فى الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الائمة
السرخسى فى شرحه على لسير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة
فى آخر الكتاب فى باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجعه من اراده والله سبحانه
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(وسئلت) سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالف يخرج منها تجهيزه وتكفينه
والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة ولعمارة مسجد كذا بخمسمائة
ولمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه فى مرض موته واوصى له
بالف وخمسمائة وخسين وبانغ ثلث تركته (٣٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيز
(٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان التجهيز والتكفين يخرج من اصل المال
والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جلة الوصية
(٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة
والعق المنجز فى مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به اولا فيخرج من الثلث المذكور
قيمه خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم
لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا
فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لى بخلاف الوصية للمبرات
فانها حق الله تعالى ليس لها مستحق معين لكنها جنس واحد فلا يقدم فيها شئ
على شئ بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للحج والكفارات والمبرات
فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقرر فى محله وحق فيقسم الباقي
من الثلث على سهام والوصايا وهى خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خسون قرش لان
جلة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها اولا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي
(٣٧٥٠) وسهامها ماذ كرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة
وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠)
وهى اربعة عشر سهما يخصها (٦٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت
(٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فيخص كل واحدة اربعمائة واربعون
ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهى احدى وثلاثون سهما فيخصها (١٣٦٤)
والحاصل ان كل سهم خسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم

فزيد كان له (٥٠٠) ينقص منها (٦٠) يبقى له (٤٤٠) والمسجدان
كان لهما (١٠٠٠) ينقص منها (١٢٠) يبقى لهما (٨٨٠) والمملوك كان
له (١٥٥٠) ينقص منها (١٨٦) يبقى له (١٣٦٤) والمبرات كان لها
(٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لها (٦١٦) فالمجموع (٣٣٠٠)

❖ وسئلت ❖ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على
دينه ببيان السبب فطلب الوارث من الينة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى
ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب
واختلاف آراء بين العلماء والذي مثنى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد
انه مات وهو عليه لكن خالفه تليذه الغزى في منح الفقار ونقل عن معين الحكم
انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسى في شرحه على نظم الكتبان الاول
ضعيف وقوى الثاني بانه الاحتياط في امر الميت في وفاة دينه الذي يحجبه عن الجنة
وفي الاول تضيق حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه
ويكتفى في الاحتياط بتجليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريباً من ذلك
صاحب نور العين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين
ذلك ويكتفى بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

❖ وسئلت ❖ في ذي الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقعنا في جواب
من ائقنا بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا فبعضهم
افقنا بانه لا يحتاج الى التسليم معتمداً في ذلك على ما صرح به الطحطاوى في حاشيته عن
الحوى في فصل مسائل متفرقة من الهبة فبين وهب امة وبعضهم افقنا بانه يحتاج
اليه مثل الهبة معتمداً في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمراشية
والرحمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحوى
في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولى لا يخفى
ان التملك لفظ مشترك بين ما يكرن بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما
قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة
فانه تملك المنفعة بعوض وكذا النكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكماً
والثاني كالهبة فانه تملك العين حالا بلا عوض ومثلها الصدقة وكالوصية فانه
تملك العين بعد الموت بلا عوض وكذا العارية فانه تملك المنفعة بلا عوض ولا شبهة
ان هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك وبعضها
مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التملك في واحد منها

فلا بد من قرينة لفظية او خالية تميز المراد فاذا قال ملكتك بضع امتي بكذا فهو نكاح فيشترط له شروط النكاح واذا قال ملكتك منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق فهو عارية واذا قال ملكتكها بكذا فهو بيع واذا قال ملكتكها بعد موتي فهو وصية واذا قال ملكتكها الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد منها من شروطه لتترتب الاحكام عليه ولم نرا احدا من الفقهاء استعمل لفظ التملك في معنى خاص بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث يكون له احكام خارجة عن احكام العقود المذكورة ونحوها فاذا قال ملكتك رقبة هذه الدار واراد انشاء التملك في الحال على معنى خارج عن البيع او الهبة او نحوهما لا يصح التملك بل ان اراد البيع فلا بد من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في آخر جامع الفصولين انه لو قال ملكه تملكيا صحيحا ولم يذكر انه بعوض او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا في محاضر الخيرية وبه ائتي في الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التملك في عرف اهل زماننا في الهبة فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة جل عليها بقرينة العرف فحيث اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم وعليه يحمل ما نقلتموه عن الخيرية والتمرناسية والرحمية وما نقلتموه عن السيد الجوى من ان التملك غير الهبة فذاك بالنظر الى اصل الوضع اذ لا شك ان التملك اعم من الفظ الهبة والاعم غير الاخص ومن ادعى ان التملك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا ولا هبة مثلا فلا بد له من نقل صريح ولم نر من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليده لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الدليل وفوق كل ذي علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿ وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف ﴾ في رجل طلق زوجته المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روجي طارقة ثلاثا فهل لا يقع غير طارقة واحدة كائن على ذلك العلامة ابن كمال باشا في فتاواه نقلا عن كتاب السير وكمال الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث واذا قاتم اند لا يقع عليه الا واحدة اف تكون رجمية ام بائنة افيدوا الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب (فاجبت) بما صورته الحمد لله تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره كما نطبق به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه الاخبار والآثار وصرحت به كتب مذاهب الاثمة الاربعة الاخيار وانه قد عليه الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا الآن الامن لا يعول على قوله ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا التي لاتعد لوقضى القاضى فيمن

طلق امرأته ثلاثا جلة بانها واحدة اوبان لايقع شئ لاينفذ (وفي الزيلعي وغيره
في كتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لاينفذ بتنفيذ قاض آخر ولو رفع الى
الف حاكم ونفذه لان القضاء وقع باطلا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع فلا
يعود صحيحا بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن الهمام وقول بعض الحنابلة
بهذا المذهب باطل الى ان قال فابعد الحق الا الضلال وقال الخطيب الشربيني من
الشافعية وحكى عن الحجاج ابن اريطاء وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع
منها اى الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين من لايعبأ به واقتدى به من
اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى الخيرية وافق بطلان القول به ايضا وقال
في البحر في اول كتاب الطلاق ولا حاجة الى الاشتغال بالدلة على رد قول من
انكر وقوع الثلاث جلة لانه مخالف للاجماع كاحكامه في المراج ولذا قالوا لو
حكم حاكم بان الثلاث بضم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لايسوغ فيه الاجتهاد
لانه خلاف لاختلاف * وفي جامع الفصولين طلقها وهى حبل او حائض او
طلقها قبل الدخول واكثر من الواحدة فتحكم ببطلان قاض كاهو مذهب البعض
لاينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او في طهر
جامعها فيه لاينفذ انتهى الى هنا كلام البحر (وقد صرح ايضا ببطلان الحكم
في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنع والاشباه والنظائر
والبازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة واوضحها وافصحها
وابينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذى اذعن لفضله اهل الوفاق والخلاف
القاضى ابوبكر الخصاص في كتابه ادب القضاء وشارحه الامام حسام الدين عمر
ابن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب الثانى والاربعين قال يعنى الامام الخصاص
وكذلك رجل طلق امرأته ثلاثا وهى حبل او حائض او قبل ان يدخل بها
فقضى قاض بابطال ذلك او ابطال بعضه فرفع الى قاض آخر لايرى ذلك فانه
يبطل قضاء القاضى بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ
اذا وقع الثلاث وهى حبل او فى حالة الحيض او فى طهر جامعها فيه لايقع اصلا وعلى
قول الحسن البصرى اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل لانه
مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد) الآية
من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فن قال بانه لايقع شئ او تقع واحدة
فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثانى وهو مخالف للكتاب فاذا قضى
القاضى لاينفذ فاذا رفع الى قاض آخر له كان ان يبطله انتهى وهذه النقول الصريحة

علمت ان القول بوقوع واحدة من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لاتقع جلة واحدة بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شئ اصلا والمبنى والمبنى عليه باطلان وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخبطه قائله والا كان الناقل كجأرف سيل او حاطب ليل يحمل الافى وهو لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتى منها قبل أن يمتزج الفقه بدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون اكثر من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه ولهذا قال الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية فى كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى (وقال العلامة الشيخ خير الدين الرملى فى مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين فى تحصيل العلم فالمفروض على المفتى والقاضى التثبت فى الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتجريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهى والميل الى المال الذى هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (قال ذلك بلسانه وكتبه بناته الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم الشريف بدمشق الشام عفانه الملك السلام

❦ وسئلت ❦ فى رمضان سنة اربعين ومائتين والفا عا اذا جرت العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مراكب اهل الحرب لحمل بضائعهم وتجاراتهم ويدفعون للمراكبي الحربى الاجرة المشروطة وتارة يدفعون له مبلغ زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذه اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبالغتراضا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فمسافر بمركبه فاخذه منه بعض القطاع فى البحر من اهل الحرب فهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمانه بالعوض ام لا (فاجبت) الذى يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير

مشارك واخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن مالهك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كافي التنوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالحرق والفرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلكت يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المعقود عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببذل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البذل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبدل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه والتمس يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه والتعهد بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتها حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين الذين لا يمكن مدافعتهم (لكن ذكر في التنوير قيل باب كفالة الرجلين قال لا آخر اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فاما ضامن ضمن وعمله في الدر المختار عن الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضى ضمانه بالا ولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسألة التقرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخطر الطريق ليتحقق كونه غارا والافلاتقرير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك فاخذه اللصوص لا يضمن ولو قال لو مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة محالها ضمن فصار الاصل ان الغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعارضة او ضمن الغار صفة السلامة للغرور فصار كقوله الطحان لرب البراجعة في الدلو فجعله فيه فذهب من الثقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذغره في ضمن العقد وهو يقتضى السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان التقرير في ضمن عقدا معاوضة وان لم يصرح بالضمان كافي مسألة الطحان وقد صرح

فيها بكون الطحان عالما بالنقب وماذا كالا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالأمر لا بالغار (ويؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكره من الجواب في قوله فان اخذ مالك فاناضا من مخالف لما ذكره القدوري ان ما قال لغيره من غصبك من الناس او من بايعت من الناس فاناضا من ذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحقير لا مخالفة أصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسألة القدوري من جهة عدم التفرير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه الفضل والد كء بحر محيط انتهى فقد افاد انه لا بد من التفرير وذلك بكونه عالما بخطر الطريق كما قلناه ففي مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغبرير خدعه واطمعه بالباطل فاعتز هو وفي المغرب الغرة بالكسر الغفلة ومنه اتاهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث نهى عن بيع الفرر والخطر الذي لا يدري ا يكون ام لا كبيع السمك في الماء والطيور في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يفرض به لا يكون مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مفطر مضيع للماله لا اثر لقول الطحان معه ففي مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير عالم به فبحر يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلا ضمان على الاجير لعدم تحقق التفرير والله تعالى اعلم ﴿ وسئل في سنة احدى واربعين ومائتين والف من طرابلس الشام بما حاصله في واقف وقف عقارات متعددة وشرط ان يبدأ من غلة وقفه بما يكون فيه عمارته ونماؤه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشرط فيه شروطه المذكورة ومن جملة ما في الوقف الثاني دار شرطها لسكنى اولاده وذريته ثم ان المتولى على الوقف سكن الدار المذكورة تبعا لشرط الواقف واحتاجت الدار الى المرممة والعمارة فعمرها المتولى من ماله لعدم مال حاصل من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفقه عليها في ريع الوقف فهل له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه (فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى

لا للاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه في المتون والشروح
 والفتاوى وكذا في الخصاف والاسعاف لئلا يلزم مخالفة شرط الواقف لانه لو لم
 تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتمير من الاجرة فشكون للغلة وقد شرطها
 الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا لضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا
 فتح تؤجر بقدر ما تمير به واما اذا كانت هذه الدار من جلة عقارات موقوفة مشتملة
 على مستغلات وقد شرط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار
 من ذلك فالحكم مامر من ان عمارتها على الساكن والا فتعمر من ريع وقفه كبقية
 اما كن الوقف اتباعا لشرط الواقف كالو شرط في ريعه مرمة محل آخر اجنبى كسجود
 اورباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشرطان ينفق من غلة احدهما على الاخرى
 كانص عليه الامام الخصاف وما تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما
 اذا لم يشترط ذلك . ثم اذا كانت المرمة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط
 الواقف واحتاج الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق
 من مال نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره في البحر وغيره
 والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لى اولانوع تردد في هذا الجواب ثم عرض على
 السائل هذا السؤال بخط مفتى اللادقية الفقيه النبيه السيد عبد الله السندى واجاب
 عنه مثل ذلك وعليه خطوط بموافقة جماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد
 البسطى مفتى الحنفية بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البزرى
 مفتى الحنفية بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزى الحنفى ومنهم الشيخ محمد الشبراوى
 الشافعى الازهرى

مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندي عابدين
رحمه الله تعالى
آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول راجى عفور رب العالمين	✽	محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمي	✽	مصليا على النبي الالهى
وآله وصحبه العظام	✽	وتابى الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة	✽	منها الكسور قد غدت معلومة
جعتها من نزهة الحساب	✽	ارجو الرضى فى موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر	✽	لان غيره جلى الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا	✽	مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور	✽	لمبتنى الحساب بالكسور
(فصل) وحد الكسر فى الغبار	✽	نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزئته والاعظم	✽	اعنى الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام	✽	وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثلث ثم الربع	✽	والخمس ثم السدس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر	✽	ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر فى اصم	✽	ومنطق خسوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول	✽	بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة ما فى الواحد	✽	من المائات فاسمع شاهدى
فذا مقام النصف جاء اثنين	✽	لان فى واحده نصفين
(فصل) واقسام الكسور قداات	✽	محصورة فى خمسة تقدرت
فى مفرد منتسب ببعض	✽	مختلف كذلك مستثنى يضى
فان يكن على مقام واحد	✽	ككثنتين سمه بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا	✽	ولم يفير سابقا بل عطفا
عليه ثان باسم واحد نسب	✽	من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس	✽	وهكذا فاتح عليه وقس
وخط خطأ واحدا نبيها	✽	بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تاليفا	✽	من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا	✽	بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منها بلغت	✽	ووفق نظمها المقامات اتت
فسمه متصلا والا	✽	فسمه منقطعا منفصلا

كنصف ثلثي الثلاث ارباع	✽	وثلث خمسي اربع الاسباع
وضعه مطلقا كوضع المنتسب	✽	مشطبا بين مقامات نصب
وما يكون باداة استثنى	✽	اخرج بعضه فذا مستثنى
ثم اذا يضاف تاليها الى	✽	ما قبلها فسمه متصلا
وان الواحد فبا لمنقطع	✽	فان نقل ثلثان غير الربع
وقصدنا ربهما فتصل	✽	اوربع واحد فقطع قبل
وما من الانواع قد تالفا	✽	بعض عطف سمه مخالفا
وافردن اجزاء في الوضع	✽	كثلث وربع خمس سبع
(فصل) وبسط الكسر جملة يرى	✽	بواحد في اللفظ عنه عبرا
او مطلق تساوت الآحاد	✽	منه فيسقط مفرد ارادوا
به الذي على المقام قد كتب	✽	وان اردت اخذ بسط المنتسب
ففي مقام الثاني بسط الاول	✽	فاضرب وبسط ذلك الثاني اجل
على الذي حصلت واضرب ما اجتمع	✽	في نخرج الثالث واضم ما وقع
من بسطه الحاصل وهكذا	✽	وبسط ما مبعضا سموا اذا
اردت فاضرب بعض مابدا على	✽	أمة في بعضه ليحصلا
واخضر الاعمال في المتصل	✽	ان رمته قسم بسط الاول
من نخرج الاخير وبسط ما حصل	✽	من ردفه بحسبه فهو الامل
وبسط ماسمونه بالتخلف	✽	بضرب بسط كل قسم منه في
مقام غيره وجع ما اجتمع	✽	ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
ثم من الاكثر فاطرح الاقل	✽	وان اردت بسط ما منه اتصل
فبسط ما استثنيت منه اضربه في	✽	مقام مستثنى وبسطه تفي
ثم خذ الفضل من الذي حصل	✽	واشكر الاها فضله لنا وصل
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن	✽	بالكسر والمراد بسطه فان
قدم يضرب في مقام كسر	✽	واضم الى الحاصل بسط الكسر
وان يؤخر فاضرب بسطه	✽	اي بسط كسر في الصحيح تمطه
فاول كخمس وربع	✽	والثاني منهما كسبع الاربع
وان يكن في وسط قد اثبتا	✽	كنصف ستة وثلث قداتي
لذاك معنيان فالاول ان	✽	يكون اخذ اول الكسور من
مؤخر ومن صحيح علما	✽	وفيه بسط الصحيح مع ما

- بيده كسب مالو قدما
والثاني اخذ اول الكسور من
فابسطه مع ما قبل كالؤخر
كانه مختلف وقد علم
(فصل) اذا ما الكسركان مفردا
تبين كالحس لا خزل وان
لوقفه كست اتساع وان
البسط للواحد ثم المقام
وحل بسط غير مفرد الى
واحلل اليها كل ضلع ركب
(فصل) وجمع ذى الكسور يرتفع
في مخرج الآخر او خارجيه
على المقامات وطرحها حصل
مطروح والمطروح منه يافى
من فضل ذين الحاصلين فاعلمن
تضرب بسط واحد بما ضرب
لقسم حاصل على الاثيمة
وذا بضرب بسط كل ما رسم
في مخرج الآخر ثم اقم على
اتى لمقسوم وان كسر بدا
قد صم في مقام كسر قد تلا
وبعد اقم بسط مقسوم على
واقسم كذا متى رأيت المنقسم
اثمة فقط انت على نعط
فاقم اثمة لمقسوم عليه
وكل ما فى قسمة تقررا
تجذيرها ان رمت بالانقسام
وذا اذا جذرها تحققا
في مخرج واقسم على المقام
- ومع باق كالبعض اتقى
ذلك الصحيح ليس غير فاستبين
ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
فاعمل به ان كنت بمن قد فهم
وبين بسط ومقام قد بدا
توافقا اردد كل واحد زكن
تداخلا كسدسين فار ددن
لما على البسط بدا بالانقسام
اضلاعه التى غدت او اثلا
من المقام واعتبر ما رتبنا
بضرب بسط كل واحد جمع
وقسم ما حصلته من خارجيه
بضرب بسط كل واحد من ال
في مخرج الآخر واقسم ما تى
على مقلماتها والضرب ان
في بسط آخر بدا ثم انتصب
وللكسور قسمة وتسميه
عما قسمت او عليه قد قسم
حاصل مقسوم عليه حاصلا
في جانب لا غير فاضرب مفردا
من جانب اخر نلت الامل
بسط لمقسوم عليه عاجلا
مساويا لما عليه قد قسم
وان يكن تساويا بسطا فقط
على اثمة لمقسوم لديه
تواه في تسمية ايضا جرى
لجذر بسطها على جذر المقام
وفي السوى اضرب بسطا مطلقا
جذر الحاصل على التمام

- (فصل) وللتحويل اعمال تنفي
 ائمة الذي اليه حولا
 مقام ما حولته ثم الاصم
 اوسم بسطه من المقام
 بدون واحد ونصف الحاصلين
 (خاتمة) ان رمت ان تستخرجا
 فاربع الاعداد من تناسب
 نسبة ثالث لها لرابع
 كما الثلاثة من الست بدا
 من طرفين او من الواسطتين
 على نظير ماجهات دائما
 وان تماثل الوسطان
 نسبة اولاهما له فنبته
 من طرفيها كمربع الوسط
 من طرفيها اقسام على النظيرما
 او قد جهلتها فيحذف جذر الذي
 (فصل) والكفات ان رمت العمل
 ثم الذي فرضته معلوما
 وارسم باحدى الكفتين عددا
 لالانتها ثم الذي انتهى له
 فان يكن ساواه فالذي ارسم
 يساوه ارسم زائدا من فوقها
 ثم ارسم عددا آخر في
 بحسب الفرض فان تؤل الى
 فذلك المرسوم ثانيا ولا
 فائت الخطا كمثل ما علم
 في خطأ الاخرى اضربه واعدلا
 فضل تراه بادئا للخطاين
 وفي سواء اقسام جميع الحاصلين
- بضرب بسط ما تحولته في
 وقسم حاصل لمقسم على
 تحويله لمنطق بما علم
 وواحد ثم من الامام
 وذاك بالتقريب جاء باخذين
 لا جهلته فهالك المنجبا
 نسبة اولاهما لثانيها انت
 كاثنين تنظره نصف الاربع
 فان يك المجهول جاء واحدا
 فاقسم مسطحا بدا للآخرين
 وذا الطريق نفعه قد عظما
 ترجع ثلاثة وكان الثاني
 لثالث وكان ماسطحته
 فان تكن جهات واحدا فقط
 ربع من واسطة قد علما
 سطحته من طرفيها واحدا
 فصور الميزان تبلغ الامل
 ضعه على قبه مرسوما
 واعمل به بحسب فرض قد بدا
 بما على القبة كن مقابلة
 في كفة مطلوبنا وان لم
 والناقص ارسمه من تحتها
 كفة اخرى وبه تصرف
 نظير مامن فوق قبة علا
 هو الذي طلبته والا
 ثم الذي في كل كفة رسم
 لفضل حاصلين فاقسمه على
 لوناقصين اتيا اوزائدين
 من ضربنا على جميع الخطاين

ونجزت منظومتى المحرره * فى مائة وسبعة وعشره
مجدلا محوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفا

تمت

ومما وجد من نظم سيدنا المؤلف فى القباب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خبن يافى *	وذلك حذف الثانى ساكناتى *
من بعده الاضمار تسكين لذا *	والوقص حذفه محر كا كذا *
والطى حذف رابع قدسكن *	واقبض حذف خامس مسكنا *
والعصب اسكان خامس بدا *	والعقل حذفه محر كا غذا *
والكف حذف سابع مسكن *	والمزدوج من بعده ياسكنى *
فالطى مع خبن دعوه خبلى *	وهومع الاضمار سمه خزلى *
والكف مع خبن بشكل قررسم *	والكف مع عصب فذا بالنقص سم *
ثم اللل زيادة ونقص *	قسمان عنهما تساوى الفحص *
زيادة لسبب خف على *	مجموع الاوتاد لترقىل جلا *
وان تكن حرفا مسكنا فقد *	سموه تذييلا وان ذاك يزد *
فى سبب خف فتسبيغ وان *	اردت ذا العصب فخذوه واستبن *
فسبب خف بطرح حذف *	وهومع العصب فيدعى قطف *
وحذف ساكن واسكان لما *	من قبل لوفى وتد قطع كا *
لو كان فى الاسباب سمه قصرا *	واقطع مع حذف يسمى ببرا *
والحذف حذف وتد مجموع *	وحذف مفروق بصلم قد دعى *
اسكانك السابع سمه وقفا *	والكسف حذفه محر كا وفى *
والخرزم حذف سابع من الودد *	اعنى به المجموع فاحفظ واجتهد *
ثم الصلاة والسلام سرمد *	على ختام الانبياء احدا *

الرحيق المخنوم شرح قلأء المنظوم تأليف الامام العالم العلامة
خانة المحققين نخبة الاشراف المنسبين السيد
محمد امين افندى ابن عابدين نفعنا الله به
فى الدنيا والدين آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي فرض الفرائض . وكشف بأسرار لطفه الفوامض والصلاة والسلام على من حاز علوم الاوائل والاواخر * وورث المفاخر كبرا عن كبر . وعلى آله واصحابه الذين خرقوا عن الباطل بسهام الحق . وفازوا باوفر نصيب مذ قاموا بتعديله بالصدق . وعلى من اقتفى اثرهم من التابعين . وشد ازهرهم من الائمة المجتهدين (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه . واسير وصمة ذنبه . محمد امين * المكنى بابن عابدين لما رأيت المنظومة السمة بقلائد المنظوم نظم فرائض متن الملتقى في فقه الحنفية المنسوبة للشيخ الامام الملقب عبد الرحمن بن ابراهيم بن احمد الحنفى الشهير بابن عبدالرزاق شكر الله تعالى سعيه حاوية من الفن جل مسائله . كاشفة عن معظم دلائله . بعبارات رشيقة . وكلمات انيقة . وكان مصنفها قد شرحها شرحا ارخى للقلم فيه العنان . وجاوزه في سيره حتى خرج عن المقصود من البيان * مشتملا على ابحاث وايرادات واجوبة واسئلة مطولات . احببت اختصاره بعبارات قليلة * والاقتصار منه على فوائد جلييلة * ليعم النفع به للمبتدى . ويكتسب من نوله الطالب المجتهدى * ضامنا اليه ما يفتح به الفتح العليم . مشيرا الى ما وقع في اصله غير مستقيم . وانى وان كنت است اهل ذلك * ولا من سالكى تلك المسالك . لارتجى من رحمة ربه التوفيق والسداد . والامداد بموائد الانعام والعون على هذا المراد . وان يجنبنى الخطأ ويسلك بى صوب الصواب . انه خير من دعى واكرم من اجاب (وسميت) ذلك بالرحيق المختوم . شرح قلائد المنظوم . والله الجليل اسأل . وبنيته النبويه اتوسل * ان يحمله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز له به انه هو البر الرحيم . وان ينفع به الانام . بحرمة نيته عليه الصلاة والسلام * قال المصنف رحمه الله تعالى اقتداء بالكتاب الكريم . وعلا بقوله عليه افضل الصلاة والتسليم . كل امرضى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم اقطع (باسم الاله) ولم يأت بالصيغة المخصوصة اشارة الى ان المراد مطلق الذكر كاجاء في رواية احمد لا يفتح بذكر الله وقدم البسملة على الحمدلة اشارة الى انه لا تعارض بين ما تقدم وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجزم وفي رواية كل امرضى بال لا يبدأ فيه بحمد الله اقطع لان الابتداء بالابتداء بحمد الله وبذكر الله اولان الابتداء محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا الى الشروع لا الحقيقى فجملة البسملة والحمدلة بل والصلاة وما يتبعها مبتدأ بها عرفا لما يقصد

ذكره بعدها وثم فوائد شريفة وابحاث لطيفة اودعتها في حواشى شرح المنار المحصن في
والاله بمعنى المألوه من اله بالفتح بمعنى عبد وقد صار علما بالقلبة على المعبود بحق
وهو الله تعالى (الوارث) اى الباقي بعد فناء خلقه (الرجن) كالله مختص
بواجب الوجود لم يطلق على غيره وما نقل من اطلاقه على غيره فتعنت (مقدر)
اسم فاعل من قدر بمعنى قسم واطلاق ذلك عليه تعالى من المصنف كغيره من المصنفين
في مثل ذلك جار على مذهب القاضى ابي بكر ووجه الاسلام الغزالي والامام الرازى
انه يجوز اطلاق اللفظ عليه تعالى اذا صح اتصافه بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد
به سمع والا فالمرجح وهو قول الاشعرى ان الائمة توقيفية (الميراث) مفعال مشتق
من الارث واصله موراث وهو مصدر ورث ورثا وارثا بقلبها هززة لفة الاصل
وعرفا اسم لا يستحق الوارث من مورثه (للانسان) البشر ويقال للمرأة ايضا
انسان وبالماء قاموس ولا يخفى ما اشتمل عليه البيت من براعة الاستهلال (والحمد)
اى جنسه او كل فرد منه او المعهود وهو الحمد القديم الذى جده بنفسه تعالى وهو افة
الوصف بالجميل على الجليل الاختيارى على وجه التعظيم والاختيارى الصادر
بالاختيار وقيل الصادر عن المختار واللام في قوله (لله) للاختصاص وقيل للتعليل
وقيل للتقوية وقوله (على التوفيق) تعليل لانشاء الحمد مثلها في قوله تعالى
(ولتكبروا الله على ما هداكم) اى لتوفيقه ايانا وهو افة التسديد واصطلاحا
كما في تعريفات السيد قدس سره جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحب ويَرْضاه
(الى صراط) هو السبيل الواضح (الحق) يأتى امان منها انه من اسمائه
تعالى والقرآن وضده الباطل كما في القاموس (والتصديق) المراد به هنا اليقين
الذى هو حقيقة الايمان وهو عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع (ثم الصلاة)
هى في الاصل الانعطاف الجسدى لانها مأخوذة من الصلويين ثم استعملت في الرحة
والدعاء لما فيها من التعطف المعنوى ولذا عديت بعلى كما في عطف عليه فلا حاجة
الى تضمين الدعاء معنى النزول واردف الصلاة بقوله (والسلام) الذى هو اسم
من التسليم بمعنى التحية علا بالآية الكريمة وخروجا من كراهة الاختصار عند
البعض (سرمد) اى دائما (على نبى) بالهمزة من النبأ بمعنى الخبر وبدونه من
النبوذة بمعنى الارتفاع وهو والرسول قيل متراد فان قيل بينهما عموم وجهى
والمشهور ان النبى انسان اوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه والرسول امر به
(قدانا) اى جاءنا (بالهدى) اى الرشاد والدلالة قاموس (محمد) بدل
من نبى اشهر اسمائه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وهى النبال بمضمهم

اشقاه من الجد أمان احد عمي فييد المبالغة بالمحمودية وهو محمد ولذا اشتهر به
وخص به كلمة التوحيد والآخرة المبالغة في الحمادية وهو احد (من ورث)
من قبله من الانبياء (العاوما) والحكم لانهم لا يورثون المال كما في الحديث نحن
معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ولذا قال المنسرون حكاية في قوله تعالى
(يرثني ويرث من آل يعقوب) المراد وراثته العلم والحكمة والعلم صفة تجلي
بها المدرك لمن قامت به انجلاء تاما والالف في العلوم للاطلاق (وكان) صلى
الله تعالى عليه وسلم (برا) اى محسنا (بالورى) كافة الخلق (رجيا) كثير
الرحمة وفيه تلجج الى آية (لقد جاءكم رسول من انفسكم) (واله) جاء بمعنى
الاهل وبمعنى الاتباع وعلى الثاني فذكر العجب بعده تخصيص بعد تعميم شرفه
(والعجب) جمع صاحب كما ذكره غير واحد وقيل اسم جمع وهو لغة من بينك
وبينه مواصلة وعند المحدثين من لاقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة
ومات على ذلك وعند الاصوليين وطالت تحبته (والانصار) جمع ناصروا نصير
من نصر بمعنى اعان وهم عبارة عن آواه ونصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل
المدينة سمي به الاوس والخزرج بعد نزول القرآن بذلك (اهل النقي) هو
اجتتاب ما نهى الله تعالى عنه (ونخبة) بالضم المختار من كل شئ جاءه نخب كرتبة
ورتب (الاخبار) جمع خير مخففا ومشددا والاول في الجلال والحسن والثاني
في الدين والصالح وهو الانسب هنا (ما قسم الميراث) اى مدة قسم الميراث بين
الورثة والمراد بقوله بالتحقيق ما قابل التقريب (وقدم) عطف على قسم (الجد)
في الميراث (على) (الاخ) الشقيق فيه اشارة الى ان هذه الارجوزة على مذهب
الامام الاعظم حيث يقدم الجد على الشقيق ولا يشرك بينهما عنده خلافا لهما
وللشافعي رضى الله تعالى عنهم كما سيجي واعلم ان الادباء في ابتداء التأليف مع
طرق ثلاثة واجبة عرفا التسمية والتحميد والتصلية وقد تقدمت واربعة جائزة
ذكر باث التأليف وتسمية الكتاب ومدح الفن المؤلف فيدوذكر كيفية وقوع
المؤلف اجالا وقد اخذ فيها فقال (وبعد) هو من الظروف المبنية على الضم
منصوبة بفعل محذوف اى اقول (ان العلم) ولا حاجة الى دعوى ان الواو
عوض عن اما كافي الشرح وان اشتهر ذلك اما اولا فلعدم الفاء المطلوبة لاما واما
ثانيا فلعدم المناسبة الصحيحة للتعويض لان ما شرطية الواو عاطفة كما حققه حسن
چلبى في حواشى التلويح (بحر) تشبيه بليغ اطلقه عليه لاتساعه وعمقه (فائض)
اسم فاعل من فاض الماء بمعنى كثر (ونصند) اى العلم وهو مبتدأ وقوله (كما

(اتي) اي ورد صفة لمصدر مخذوف احوال منه وقوله (الفرائض) خبر المبتدأ
 اي اقول نصف العلم الفرائض قولاً ثانياً لما ورد في الحديث الشريف من قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها نصف العلم
 والفرائض جمع فريضة من الفرض يأتي لغة لمان منها البيان والقطع والتقدير
 واصطلاحاً نصيب مقدر للوارث شرعاً والنسبة اليه فرضي وفرائضي اما على تقدير
 نقله وجعله علماً على الفن او على تقدير جعله جارياً مجرى الاعلام ان لم يسلم نقله
 وخطي من ادعى ان ذلك خطأ ثم اختلف في معنى الحديث الشريف واولوه
 بوجوه اقربها ان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت وفي الفرائض معظم
 الاحكام المتعلقة بالموت (وانه لفضله) اي شرفه وعلوه (يرام) اي يقصد
 (قد اعتنى) لما ورد من فضله (في نظمه) كما اعتنوا فيه بافراده بالتأليف
 (الاعلام) جمع علم ما ينصب ويهتدى به في الطريق ويطلق على سيد القوم
 قاموس (من) بيانية (فقهاء) مذهب الامام (مالك) بن انس امام
 دار الهجرة (و) من فقهاء مذهب الامام القرشي محمد بن ادريس
 (الشافعي و) من فقهاء مذهب الامام الورع الاكمل (احمد بن حنبل
 ياسامي ولم اجد) من وجد بمعنى رأى (منظومة) مأخوذة من نظمت
 الاو لؤ بمعنى الفتى وجعته في سلك (لطيفة) من لطف ككرم لطفاً
 ولطافة بمعنى صغرو دق والمعنى انه اعتنى في نظمه فقهاء الأئمة الثلاثة
 ولم ار من نظم في هذا الفن (في مذهب) اي ماذهب اليه (المولى) اي
 السيد النعمان قلت هو ابن ثابت ابن زوطى بن ماه وقيل بن ثابت بن النعمان
 بن المرزبان حكاهما ابن خلكان ولا تخالف لاحتمال ان لكل من جديده
 اسمين او اسماً ولقباً وكان الامام يكنى (بابي حنيفة) وهو احد التابعين لانه
 ادرك نحو عشرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم واختلف في سماعه منهم قلت
 قال ابن خلكان عن اسماعيل حفيد الامام الاعظم ولد جدي سنة ثمان وذهب
 ثابت الى على بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعى له بالبركة فيه
 وفي ذريته ونحن نرجو ان يكون الله تعالى قد استجاب لعل رضى الله تعالى عنه فينا
 والنعمان بن المرزبان هو الذي اهدى لعل الفالوذج في يوم مهرجان فقال على
 مهرجاناً كل يوم هكذا انتهى كذا ذكره شيخ مشايخنا اسماعيل الجراحي في تراجم
 الأئمة الاربعة فما في الشرح غير شديد ومناقبه شهيرة وفضائله كثيرة قد افردوا
 الأئمة بالتأليف وادعوا في قالب الترتيب ثم ان عدم وجدانه ذلك لا يقتضي

عدم الوجود والافتقد قال السيد الشريف في أوائل شرح السراجية بعد كلام
هكذا ذكره الامام رضى الدين في نظم فرائضه ثم رأيت منظومة لابن الشحنة شرحها
شيخ مشايخنا الساغانى (فمن) لى اى اعتراض والفاء تقرىمية (فى نظمه ارجوزة)
بضم الهمزة افعولة من الرجز البحر المشهور (بديمة) صفة ارجوزة والبديع
فيل بمعنى المبتدع اسم فاعل او مفعول قاموس اى مبتدعة مخترعة لما قصدته والاسناد
عجاز او ناظمها اخترعها على غير مثال سابق (مفيدة وجيزة) يقال كلام وجيز
اى خفيف مقتصد والايجاز اقلال اللفظ مع توسع المعنى وكذا الاختصار وقيل اعم
لان الاختصار يكون فى حذف الجمل فقط (على اصول) جمع اصل وهو ما يتنى
عليه (ذلك الهمام) المذكور سابقا بمعنى عظيم الهمة امامنا بدل مما قبله وهو
ما تم به من رئيس وغيره جمعه كواحد الاعظم افعل تفضيل من العظم بالكسر
خلاف الصغر (فى الانام) كسحاب وتمد الهمزة الخلق والجن والاناس اوجع
ما على وجه الارض قاموس (جامعة) حال من ارجوزة لوصفها بما بعدها
وهو اسم فاعل من الجمع وهو تاليف المفرق (عقود) جمع عقد بالكسر القلادة
من الجوهر (در) جمع درة بالضم وهى اللؤلؤة الكبيرة ويجمع ايضا على درر
كغرفة وغرف (الملقى) لغة المجتمع والمراد به هنا المثلن المنسوب للعلامة ابراهيم
الحلبى المسمى بملقى البحر (حاوية) اى جامعة (لكل معنى ملقى) مختار وفيه
اشارة الى شرحه المنسوب للشيخ علاء الدين الحصكفى المسمى بالدر الملقى (ففندنا)
اى عنده فقد منظومة لطيفة فى هذا الفن على اصول الامام الاعظم رجه الله تعالى
(شرعت فى المقصود) من منظومة وجيزة موصوفة بانها (فى نظمها كالجوهر
المنضود) اى المجمول بعضه على بعض (ومقصدى) بذلك (رياضة) يقال
راض المهر رياضنا ذلله والذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة قاموس اى تذليل
(القريحة) هى اول ما يستنبط من البئر والمراد بها هنا الطبع لاستنباطه المسائل
(والحفظ) هو الوعى عن ظهر قلب (من فروعه) (الصيحة مع اننى فى هذه
الصناعة) ككتابه لغة الحرفة وعرف فاعلم يتعلق بكيفية العمل (معترف بقله البضاعة)
هى لغة طائفة من مالكة تبعها للتجارة صحاح والمراد بها هنا المسائل (وبعدها تمت
بحمد الله وفاض بحر) الفضل من الاهى سميها قلائد (جمع قلادة التى فى العنق
والفها زائدة قلب فى الجمع همزة كقائل وبائع (المنظوم فى متقى) اى مختار
(فرائض) (العلوم) من اضافة الخاص الى العام (ابياتها) جمع بيت مما يكون
من الشعر بالكسر وامامها يكون من الشعر بالقبح والحجر فجمعه بيوت والبيت بمعنى

الشرف بجمعه بيوتات كافي مختصر القاموس للشاهمني من المئين بكسر الميم وبعضهم يضمها جمع مائة اصلها مائى كحمل وقيل مائة كسدره حذفت لامها وعوض منها الهاء (اربع سوى ثلاث) من الابيات (بعد خمس) منها (تنبع) وسوغ حذف التاء من العدين عدم ذكر الميزكا في واتبه لست من شوال (واسال الله) سبحانه وتعالى (جزيل) بمعنى كثير (المغفرة) من غفر بمعنى غطى (يوم الحساب) للخلق جميعا في قدر نصف يوم من ايام الدنيا كما في الدر المنثور (في عراص) جمع عرصة ويجمع ايضا على عرصات واعراض قال في النهاية كل موضع واسع لآبناء فيه والمراد هنا دار (الآخرة) ولا يخفى ما اشتملت عليه الخطبة من انواع البديع فلذا تركنا بيانها * مقدمة * حد الفرائض علم باصول من فقه وحساب تعرف حق كل من التركة * وموضوعه التركات من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها شرعا * واستمداده من الكتاب والسنة في ارث ام الام بشهادت المغيرة وابن سلمة واجاع الامة في ارث ام الاب باجتهاد عمر رضى الله تعالى عنه الداخلى في عموم الاجاع فليس ذلك قياسا اذ لا مدخل له هنا قالوا لانه لا مساغله في المقادير ابتداء فيستند حكمه الى التوفيق وهو يؤخذ من الثلاثة دون الرابع لانه مظهر لاثبت * وللشارح هنا كلام لا يخفى ما فيه على من له في الاصول ادنى المام وغايته ايصال الحقوق لاربابها وقيل الاقتدار على تعيين السهام لذويها على وجه صحيح * واركانه ثلاثة وارث ومورث وحق موروث * وشروطه ثلاثة ايضا موت مورث حقيقة او حكما كمفقود او تقديرا كجنين فيه غرة ووجود وارثه عند موته حيا حقيقة او تقديرا كالحمل والعلم بمجته ارثه قرابة اوزوجية او ولاء وهذا يختص بالقضاء * واما اسبابه وموانعه فسأتى في المنظومة وهل ارث الحى من الحى او من الميت المعتمد الثانى والثمرة في المطولات ثم اعلم ان الحقوق المتعلقة بالتركة هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه او لاولا او الاول التجهيز والثانى اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق او لاهو المتعلق بالميت والثالث اما اختياري وهو الوصية او اضطرارى وهو الميراث لكن اخرج ابن الكمال منها المتعلق بالميت كالرهن لان الكلام فيما هو ثابت بعد الموت وهذا قبله على انه لا يعد تركه كاسياتى وقد شرع في بيان تلك الحقوق فقال (ومن يمت فالبدا) مصدر بدأ مبتداً وقوله (في احواله) لغومه لى به وان كان مصدرا محلى بال لتوسيعهم في الظروف وقوله (بواجب التجهيز) مستقر خبر وهو من اضافة الصفة الى الموصوف وقوله (من امواله) مستقر صفة احوال من واجب اولنو متعلق به

أو بالتجهيز والجملة الاسمية المقرونة بإلقاء جواب الشرط والمعنى ان من مات يبدأ
 وجوباً بتجهيزه وهو فعل ما يحتاج اليه الميت من حين موته الى دفنه من كل ماله
 ان كان والا فعلى من تلزم نفقته فان لم يكن او عجز في بيت المال فان لم يكن فعلى
 المسلمين وذا من غير اسراف ولا تقتير ككفن السنة كما بين في محله او قدر ما يلبسه
 في حياته وهذا اذا لم يوص بذلك فلو اوصى تعتبر الزيادة على كفن المثل من الثلث
 وكذا لو تبرع الورثة به او اجنبى فلا بأس بالزيادة من حيث القيمة لا العدد وفي الضرورة
 بما تيسر وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم وتقديم تجهيزه من
 امواله على قضاء دينه انما هو حال كونها (خالية عن كل حق واجب) او ثابت
 للغير (معلق بعينها يا صاحبي) اى بعين تلك الاموال وذلك (كالرهن) اى
 العين للميت المرهونة عند غيره وليس له سواها (و) المبيع (المحبوس في قبض
 الثمن) اذا مات المشتري عاجزاً عن ادائه والمقبوض ببيع فاسد قبل فسخذه (ومثله)
 العبد (الرقيق من جنس) في حياة مولاه (المحن) على غيره وكذا المجهول مهراً
 ولا مال له سواء * قلت ومثله المأذون اذا لحقه الديون ثم مات المولى عنه وكذا
 في الدار المستأجرة فانه اذا اعطى الاجرة او اثم مات الا جبر صارت الدار رهناً
 بالاجرة كما ذكره السيد فهذه الحقوق مقدمة على التجهيز المقدم على غيره لان
 تعلق حق الغير بها سابق على الموت مانع لتعلق حق الميت بها لكنه يمتد الى ما بعد
 الموت لانه حدث به بخلاف بقية الحقوق على انهم صرحوا بان ما تعلق به حق
 الغير لا يسمى تركه وبه تبين وجه عددها اربعة كما سر (كذلك من له النفاق)
 ككتاب جمع نفقة (يلزم) اى يجب عليه (تجهيزه) اى من ذكر (من ماله)
 اى مال الميت بعد موت من ذكر (يقدم) على ما يأتى وذلك (كزوجته قضى)
 باسكان الياء للضرورة (عليها) اى ماتت (قبله) ولو بلحظة سواء كانت
 (غنية اولاً) وعليه الفتوى فاقبل لو غنية فى ماله بالاجماع فيه ما فيه (و) كـ
 (مولود له) مات قبله (ثم) بعد التجهيز (اقض) اى ادفهما هنا بمعنى بخلافه
 في العباد (منها) اى التركة وهو ما بقى بعد التجهيز (دينه للخلق) اى الذى له
 مطالب من جهة العباد (خلاص دين واجب للحق) كدين زكاة وكفارة
 وفدية وغيرها من الواجبة له تعالى فانها تسقط بالموت عندنا الا ان يتبرع الورثة
 او يوصى بها فتتخذ من الثلث وتسميته ديناً مجاز باعتبار ما كان لسقوطه بالموت لا الآن
 * ثم اعلم ان صاحب الدين ان كان واحداً يدفع له ما بقى بعد التجهيز فان وفى فيها
 والا ان شاء عفا او تركه لدار الجزاء وان جاعة فان بعضهم اولى كدين الصحة حقيقة

او حكما كما اذا وجب في مرض موته او ثبت بمشاهدة القاضى او الشهود فانه يقدم على دين المرض الثابت باقراره فيه وان استووا يقسم بينهم على حسب حقوقهم على الوجه الآتى آخر المنظومة ثم اذا اجتمع دين الله تعالى الموصى به مع دين العبد ولا وفاء قدم دين العبد لانه تعالى هو النفى ونحن الفقراء (ثم) بعد تجهيز وقضاء الدين (الذى) مبتدأ خبره قوله الآتى ينفذ (اوصى به) لاجنبى مسلم او كافر مطلقة كانت كثلث ماله او ربعه او مقيدة بهين كثلث دراهمه او ربع غنمه على الصحيح خلافا لمن قال المطلقة فى معنى الميراث لشيوعها فى التركة فيكون شريكا للورثة لا يتقدم عليهم وكذا ما اوصى به من حق الله تعالى (ينفذ من ثلث مابقى) بعد تجهيزه وديونه (ومنه) اى من الثلث (يؤخذ) ثم هذا ليس بتقديم فى الحقيقة على الورثة بل هو تشريك لهم فيما يبق من التجهيز والدين بخلافهما كما افصح به الزيلعى والتفويض من الثلث فقط لولاه وارث والا فتنفذ من الكل كما سيجىء وكذا لو كان واجاز كاقال (الا اذا اجاز الوارث) وهم كبار فلو فهم صغير صرح فى حقهم فقط كالواجاز البعض (وكان) ما اوصى به (كلا) اى مستغرقا للماله يصح ذلك و (يتبقى الميراث) اى لا يبقى لهم من الارث شئ وكذا لو اوصى للوارث اول القاتل وقد اجازوا على ما مر وبعد الاجازة ليس لهم المنع لان المجازلة بما كره من قبل الموصى عندنا خلافا للشافعى ولا عبرة بالاجازة قبل موت المورث لانها اسقاط قبل وجود السبب * واعلم انه اذا اجتمع الوصايا عن فروض وتبرعات وضاق الثلث عنها قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما بدأ به تنوير وغيره وعن الثانى يقدم الحج ثم الزكاة مطلقا وروى عنه عكسه لانها حق الفقير ويقدمان على الكفارات والنذر على الاشحية ثم استثمر سؤالا فى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) حيث قدمت عليه ذكر ارفع انها مؤخرة عنه فاشار الى جوابه بقوله (وقدمت فى المصحف) مثلث الميم ما جمع فيه صحائف القرآن (المحيط) لقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) وكل من بلغ اقصى شئ واحصى علمه فقد احاط به قاموس (لانها مظنة) بكسر الظاء موضع يظن فيه وجود شئ (التفريط) يقال فرط فى الامر فرطا قصر به وضعه وهنا لما اشبهت الميراث فى كونها مأخوذة بلا عوض بشق اخراجها على الورثة فكانت مظنة للتفريط فيها بخلاف الدين فان نفوسهم بعامته الى ادائه فقدم ذكرها حثا على ادائها معه وانما اتى فيها باو مع ان الارث مؤخر عنهما لاعتناء احدهما لانه اذا تأخر عنهما منفردين فى الاجتماع اولى بخلاف الواو لايامها التأخر حال الاجتماع

فقط (ثم) الاصول ثمة بالتاء للوزن اى بعد جميع ماسر (باقى ماله فيقسم ما بين وارث) ان كانوا متعددين ولو واحدا غير احد الزوجين او احدهما وقد اوصى له الآخر بما زاد على حصته فالكل له وان لم يوجد شئ من الحقوق يبدأ بالقسمة (كما يعلم) من بيانها وكيفيتها واما بيان الورثة تفصيلا فسيأتى واجالا ذكره بقوله (وهم ثلاث فرق) اى اصناف (عظام) بالجرصة فرق (ذى الفرض) اى السهم المقدر (والتعصيب) وهو من يأخذ ما بقته الفرائض (والارحام) وهم اقرباء الميت ليسوا اصحاب سهام ولا عصابات يرثون عند فقد العصبه كما سيحى مفصلا (وسبب) استحقاق (الارث ثلاث) بالاستقراء والمراد احدها (تحسب هى النكاح) الصحيح ولو بلاوطى ولا خلوة اجاء فلا توارث بفاسد ولا باطل اجاء (والولاء) بالفتح والمد وقصره هنا للوزن وهو لغة النصرة والمحبة وعرفا قرابة حكيمه حاصلة من عتق او مولاة كما فى الدرر (والنسب) هو القرابة بالرحم وهى الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخالوة وهو الاصل فى الميراث وغيره محمول عليه لكن اخره للقافية وهذه الثلاثة متفق عليها وزاد الشافعية والمالكية رابعا وهو بيت المال فيرث عند الشافعية ان انتظم وعند المالكية مطلقا (قلت) واما عندنا فيوضع فيه على انه مال ضائع ثم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف ذكرها مفصلا بقوله (وقدم الفروض) اى ذوبها الاثنى عشر على العصبه النسبية (ثم العصبه) النسبية بترتيبهم الآتى (ثم) الفاء فيه زائدة كما فى قول زهير

ارانى اذا اصبحت اصبح ذا هوى • فثم اذا امسيت امسيت غاديا
اى ثم بعد العصبه قدم (مولى العتق على المرتبة) ولوانى او خنى وهو العصبه السببية وتعبيره بمولى العتق اولى من تعبيره غيره بالمعتق لعدم شموله من عتق عليه قريبه بملكه اذ لا اعتاق فيه ولا يقال انه يرثه بالقرابة لانه وان تم فى العصبه لا يتم فى ذى الرحم لتقدم الولاء على الرد المقدم على ارث ذى الرحم ولا فى جميع صور الفرض لانه قد يرث بعض به والبعض بطريق الولاء كبت اشترت اباه ولا وارث سواها (وبعد هذا) اى مولى العتق يقدم (العاصب المذكور من معتق) حال من العاصب اى عصبه المعتق الذكر (لا مطلقا) تأكيد للتقييد بالذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما يأتى (قد حرروا) ذلك وينوه قال فى الشرح بقى اذا كان لمعتقه معتق وقد معتقه وعصبته يبدأ بمعتق معتقه كما هو المنصوص عليه فى بحث العصبه ثم بعصبته لا بالرد كما هو ظاهر كلامهم ثمة وسند كرهه ويأتى

في الجمع على توريتهم ما يؤيده ولم ار من نبه عليه ههنا (والرد) على ذوى الفروض النسبية (بعده) اى بعد من ذكر (على) قدر (السهام) متعلق بالرد (مقدم على ذوى الارحام) وهذا مذهبنا كاجد وعند زيد رضى الله تعالى عنه لارد وبه اخذ مالك والشافعى لكن افتى متأخروا الشافعية كقولنا اذا لم ينظم وقيدنا بالنسبية لاجراج الزوجين وعند عثمان رضى الله تعالى عنه يزد عليهما وبه اخذ بعض مشايخنا وسيأتى تحقيقه (ثم) يقدم (ذوا الارحام) وانما اخروا عن الرد لقوة قرابة ذويه وتقديم العصة السبية بالنص على خلاف القياس وعند مالك والشافعى لاميراث لهم لكن افتى به متأخروا الشافعية اذا لم ينظم بيت المال نظير مامر (ثم بعدهم) اى بمقدمهم يقدم (مولى الموالاة) وهو من قال لا آخر انت مولاي ترتنى اذا مت وتعل غنى اذا جنيت وقال الآخر قبلت وشروطه الخمسة مبسطة في محلها (فحقق قصدهم) اى مقصودهم (ثم الذى له اقر بالنسب بحيث لم يثبت) اعلم ان الاقرار على نوعين احدهما اقرار على نفس المقر نسبيا او مالا او غيرهما والثانى على غيره فالاول صحيح لازم كاقارره بالاب بشرط تصديقه وكونه من يولد مثله لمثله وعدم كونه معروف النسب من غيره وكذا الاقرار بالام كافى عامة كتب المذهب وهو الحق بشرط ما تقدم وكاقارره بالابن غير انه اذا كان صغيرا او غير عاقل او مملوكا فلا حاجة لتصديقه وكاقارره بالزوجة والمولى بشرط عدم مولى عتاقة معروفة والاقرار فى الصحة والمرض سواء المرأة كالرجل فى جميع ذلك الا اذا اقرت بالولد لا يقبل على زوجها عند الامام مالم يصدقها او تشهد المقابلة فيقبل اجاعا والثانى كان يقول هذا اخى او عمى او ابن ابى او جدى او جدتى فهو غير صحيح فى حق ذلك الغير اذ فيه حل النسب عليه ويصح فى حق نفسه حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث ولكنه مؤخر عن العصة السبية لانه وصية معنى ويشترط لارثه كما قال الفارنى ان يكون المقر له مجهول النسب وان لا يكون للمقر وارث معروف ممن يستحق كل المال وان يموت المقر مصرا على اقراره فاذا توفرت هذه الشروط استحق ارثه ولا يثبت نسبه لمامر فهو كالاقرار بالمال قلت قال فى سكب الانهر وقولنا اذا مات المقر على اقراره احتراز عما اذا انكر او رجع ومات على ذلك فان اقراره باطل وصح رجوعه لانه وصية معنى ولا شئ للمقر له من تركته قال فى شرح السراجية المسمى بالمنهاج وهذا اذا لم يصدق المقر عليه اقراره قبل رجوعه او لم يقر بمثل اقراره اما اذا صدق اقراره قبل رجوعه او اقر بمثل اقراره فلا ينفع المقر رجوعه عن

اقراره لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسبه ارثه من المقر بتصديق المقر عليه او باقراره لا باقرار المقر فيكون اقرار المقر وعدمه سواء فلا ينفعه رجوعه انتهى . قلت قوله لان نسب المقرله قد ثبت من المقر عايمه الخ محمول على ثبوت النسب حقيقة فيكون من جملة الورثة المعروفين فيشاركهم لا ما نحن فيه كما لا يخفى فتدبر انتهى اى فهو بما دخل تحت (والا) يكن بحيث لم يثبت بل كان ثابتا (لوجب توريثه) مقدما (ضرورة وزاجا) الالف للاطلاق (وارث من اقرعنا) متعلق باقر قلت وبما قررنا ظهورك فساد ما فى الشرح من زيادته فى الشروط على ما فى الفئاري قوله او يصدق المقرله قبل رجوعه عن الاقرار انتهى مستشهدا بقول الدر المختار فى كتاب الاقرار ثم للقران يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه اى وان صدقه المقرله لكن فى شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع انتهى وفساده من وجهين . الاول ان قوله المقرله صوابه المقر عليه كافى فرائض المنع وان كانت العبارة فى كتاب الاقرار منها كافى الدر المختار وكذا فى الدر المنثور . والثانى انه صار من جملة الورثة المعروفين فلا معنى لزيادته شرطا رابعا لانه ليس مما البحث فيه كما علمت فافهم . ثم ذكر بعض صور ما يثبت به نسبه ويزاحم به الورثة بقوله (كما اذا اقر مثله) اى مثل اقراره (المقر عليه) بان اقر مثلاً زيدا اخى فهو اقرار على ابيه بانه ابنه فلا يثبت نسبه بمجرد ذلك فاذا اقر الاب بنوته (او صدقه) بان زيدا اخوه ثبت نسبه حقيقة وشارك الورثة (يا حبر) بالكسر ويفتح العالم والصالح جمعة احبار وجبور قاموس ومثله ما اذا شهد مع المقر رجل آخر وكذا لو اقر الورثة وهم من اهله او صدقوه كما يؤخذ من كلامهم (وبعده) اى بعد من ذكر يأخذ ما بقى عنهم (الموصى له بكلاء) اى كل المال (او بعضه) لكن (فاق) اى جاوز ما اوصى به (ثلث اصله) اى اصل المال فلو ماتت عن زوج واوصت لاجنبى بنصف مالها كان للاجنبى الثلث وللزوج النصف الباقي بعده والنصف الآخر بين الاجنبى ايضا وبين بيت المال فخرجها من ستة ولو اوصت بنصف مالها لزوجها كان له الكل نصفه ارثا ونصفه وصية خانية «١» قال الملا آن ومفاده صحة الوصية للوارث حيث لامزاحم انتهى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا ميراث للموصى له بالكل كالمقرله بنسب على الذير سيد (ويعد) فقد جيع (مامر وعز) اى لم يوجد «١» قوله الملا آن هما علاء الدين الطرابلسى صاحب سكب الانهر شرح فرائض ملتقى الابحر وعلاء الدين الحصكفى شارح الملتقى منه

(الموضع) من مستحق المال بآرث او وصية او غيرهما من اسباب الاستحقاق (وفي بيت مال المسلمين بوضع) وذلك (على سبيل القبي) عندنا وهو كافي المغرب ما نيل من الكفار كخراج (لا الارث) خلافا للشافعي ان انتظم كاسر وهو عنده مقدم على ذوى الارحام والرد (كما فصص عنه وحكا العلماء) لانه مال لامالك له فاشبه الركاك واللقطة الا يرى ان مال ذمي لا وارث له يوضع فيه مع عدم ارث المسلم من الكافر وانه يستوى فيما صرف منه الذكر والانثى والقريب والبعيد والرجل وولده وبيت المال ما يوضع في يد امين ليصرف في مصالح المسلمين ونوعوه الى اربعة لا يجوز خلطها * بيت للنخس والركاز والعشور * وبيت للخراج والجزية ما يؤخذ من تاجر الكفار وبيت للزكاة وبيت للقطعة * ونقل في الشرح نظمها مع مصارفها لابن المزمارح الهداية وبهذا تمت الاصناف العشرة وبعضهم زاد المقرله بولاء العتاقة وقياس الاقرار بسبب على الغير تاخير عن ذوى الارحام قلت وعن مولى الموالاته ايضا والظاهر انه متأخر عن المقرله بالنسب تأمل وزاد ايضا عصبة مولى الموالاته قال الشارح وارث الاول يستلزم ارث عصبته فتنتهى الى ثلاثة عشر ﴿ فصل في موانع الارث ﴾

(موانع الميراث) جمع مانع على انه صفة ما لا يقل كطوالع وشواحق فلا حاجة الى جعله جمع مانعة كما قيل وهو لغة الحائل واصطلاحا ما يمتنع لاجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ويسمى محروما فخرج ما انتفى لمعنى في غيره فانه محجوب او لعدم قيام السبب كالاجنبي والمراد بالمانع ههنا المانع عن الوارثية لا المورثية وان كان بعضها كاختلاف الدين مانعا عنهما (عدت) اى عدها الاكثرون (اربعة وزاد بعض) اربعة (مثلها وجمعه) اى ما يمنع فجعله ثمانية (والحق ان المنع) ثابت (في الحقيقة لواحد كاترى من خمسة) بالاستقراء الشرعى واما الدور الحكمى الذى عده الشافعية مانعا وهو ان يلزم من التوريث عدمه كاقرار اخ حائز بابن لليت فيثبت نسبه ولا يرث عندهم لانه لو ورث للحجب الاخ فلا يكون الاخ وارثا حائزا فلا يقبل اقراره بالابن فلا يثبت نسبه فلا يرث لان اثبات ارثه يؤدى الى نفيه وما دى اثباته الى نفيه انتفى من اصله وهذا الصحيح عندهم والظاهر انه غير مانع عندنا فان ظاهر كلام علمائنا صحة اقرار هذا الاخ بالابن ويثبت نسبه في حق نفسه فقط فيرث الابن دونه لانه اقرار بالنسب على الغير فيصح في حق نفسه كاسر ببسوطا * قلت وقد رأيت المسألة منقولة في فتاوى العلامة قاسم والله الحمد * و قال محمد في الاملا ولو كانت

للرجل عمة او مولى نعمة فاقرت العمة او مولى النعمة باخ لبيت من ابيه او اومه
او بعم او بابه عم اخذ المقر له الميراث كله لان الوارث المعروف اقربانه مقدم عليه
في استحقاق ماله واقارره حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا دور عندنا لم يذكر
في الموانع وذكره في بابيه انتهى كلامه وما زاد عليها فسميته مانعا مجاز كما قال
(وفي سواها المنع لما اطلقوا خصوه بالمجاز فما حققوا) لان انتفاء الارث فيه
ليس لذاته بل لانتفاء احد شيئين اما الشرط او السبب كما ستحققه ولما كان انتفاء
السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع مشتركة في اقتضاها انتفاء الميراث تجوزوا
في عدها موانع لذلك (فالاول) من الموانع الخمسة الحقيقية (الرق) وهو ائنة
الضعف وعرفا عجز حكيم قائم بالانسان بمعنى ان الرقيق عاجز عما يقدر عليه الحر
من الشهادة والولاية والملك مطلقا فلورث لوقع لسيده الاجنبي فلا يرث (ولو مبعضا)
اي سواء كان رقه كاملا كالقن وكذا المكاتب فان الرق فيه كامل وانما النقصان
في ملكه ولذا اجزا عن الكفارة دون المدبر ونحوه فافهم اونا قصا كالمدبر وام
الولد والمبعض وهذا (عند الامام) الاعظم وواقعه مالك رحمه الله تعالى
وقالاهو كحرمديون فيورث ويرث ويحجب بناء على ان العتق يوجب زوال
الملك عنده وهو منجز وعندهما زوال الرق وهو غير منجز ولا خلاف في عدم
تجزى العتق والرق كابين في محله (فهو) اي قول الامام في المبعض (قول
مرضى) وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يرث بل يورث وعند احمد رحمه الله
تعالى يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية (والثاني) من الموانع
وسقطت الياء للضرورة (قتل) بغير حق من عاقل بالغ (موجب) في اصله
(للقود) والاثم دون الكفارة وهو العمد (او موجب) جرى على الفالب
اذ الحكم فيما استحب فيه الكفارة كذلك كمن ضرب امرأة فالت جنيتم ايتافيد الغرة
وتستحب الكفارة مع انه يحرم الارث منه (كفارة للصمد) تعالى والدية ايضا
دون القود سواء اوجب الاثم ايضا كسبه العمد اولا كالخطأ وما جرى مجراه
فيحرم عن الميراث في الصور كلها * واما ما كان موجبه الدية دون القصاص
والكفارة وهو القتل بالتسبب دون المباشرة ككافر البئر في غير ملكه او كان بمحق
كقتله مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه او كان القاتل صبيا او مجنونا فلا
حرمان عندنا * وقيدنا بقولنا في اصله ليدخل فيه ما لم يثبت به القصاص والكفارة
لعارض كمن قتل فرعه عمدا فسقوطه لحرمة الابوة ولذا وجبت الدية في ماله
ولو وجبت باصل القتل لكانت على العاقلة كالخطأ * ثم عند الشافعي رحمه الله تعالى

لا يرث القاتل مطلقا بحق اولا مباشرة اولا ولو بشهادة او تزكية لشاهد بالقتل.
وعند اجد رجه الله تعالى كل قتل مضمون بقود اودية او كفارة يحرم الارث
ومالا فلا وعند مالك رجه الله تعالى قاتل الخطأ يرث من المالك دون الدية. ولومات
القاتل قبل المقتول ورثته المقتول اجماعا (والثالث) من الموانع الخمسة (اختلاف
دين) هو والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا فرق في التعبير به اوبها
(ظهرا) صفة اختلاف اى المعتبر الاختلاف فيما ظهر لنا عند الموت لافى الحقيقة
(كفرا واسلاما) تميز ومطوف عليه (كما تقررا) فلا يرث الكافر من المسلم
اجماعا وكذا عكسه خلافا لمعاذ ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وبه اخذ الحسن
ومحمد بن الحنفية وهو القياس لان مبنى الميراث على الولاية والمسلم من اهلها وعند
احد اذا اسلم قبل القسمة يرث ترغيا له فى الاسلام وكذا يرث من عتيقه الكافر
واعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم على تفصيل يأتى نظما وان اختلف تحملهم
عندنا لان الكفر كله ملة واحدة خلافا لملك واحد وهذا ان لم تختلف الدار
كما قال (والرابع) من الموانع (اختلاف دار الكفر ما بينهم) اى الكفار فلا
يؤثر فى حق المسلمين فلولومات تاجر او اسير ثمه وكان مسلما ورثه من فى دارنا واعلم
ان الاختلاف اقسام ثلاثة حقيقة وحكما كحربى فى دارهم مع ذمى فى دارنا وحكما
فقط كحربين من دارين مختلفين كهندي ورومي وكستانين من دارين فى دارنا
فى الصورتين والافلو فى دارهم فالأختلاف حقيقة وحكما فافهم وكستانين على
شرف العود مع ذمى فى دارنا وحقيقة فقط كستانين فى دارنا مع حربى فى دارهم
من دار واحدة والمانع الاختلاف حكما سواء وجد منه الاختلاف حقيقة اولا
فلذا قال (حكما تراه يجرى) ثم اختلاف الدار باختلاف النعة اى العسكر والاختلاف
الملك لاختلاف العصمة فيما بينهم فلو كان فى دار ملك ذو جيش وفى اخرى مثله
وكان لو ظفر احدهما بواحد من عسكر الآخر قتله اختلف الداران (والخامس)
من الموانع (الردة فى الانسان) وهى لغة الرجوع مطلقا وعرفا الرجوع عن
دين الاسلام والشروط فى محنتها صدورها (من عاقل طوعا عن الايمان) متعلق
بالردة فلا تصحردة مجنون ومعتوه وموسوس وسكران ومكره وصلى لا يعقل واما
العاقل فتصح منه كاسلامه فلا يرث ابويده الكافرين ولا يرث المرتد احدا اجماعا
مثله اولا وتورث عندنا اكسابه مطلقا عند هما كالمترتد واكساب اسلامه فقط
عنده خلافا لملك والشافعى رحمهما الله تعالى والحكم بالحق المرتد بدار الحرب
كوته فيعتق مدبره ويحمل دينه ويقسم ماله بين ورثته المسلمين (وليس هذا)

المانع (لاختلاف الدين) المتقدم (لانه) اى المرتد (ليس له من دين) لانه لا يقر على ما انتقل اليه وايضا او كان المانع ذلك لما ورثه المسلم والظاهر ان مثله الزنديق وهو على ما في قبح القدير من لا يتدين بدين * واستشكل ارث المسلم منه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر * واجيب بان المراد كافر له ملة او يقال محمول على الكافر الاصل الاثلا يتضمن مخالفة الاجماع على قسم ماله بين ورثته المسلمين (قلت) ولا يخفى ما في دعوى الاجماع او يقال ان ارث المسلم منه مستند الى حال اسلامه بناء على قول الامام ولذا خصه بكسب الاسلام وعلى قولهما لما اجبر على العود اعتبر حكم الاسلام فيما يتنفع به ووارثه فكان ثورث المسلم من المسلم كما اشار اليه السيد وغيره (فهذه) الموانع الخمس (قد انتفى الارث) عن قامت فيه بعد قيام سببه ولذا سمي محروما (بها) اى بسببها (لذاتها حقيقة و) اما (غيرها) مما سأتى فانتفى به الارث (لانتفاء الشرط فيه او) لانتفاء (سبب) ولذا سمي مانعا مجازا كما مر (لانه لذاته الارث) مقول مقدم لقوله (حجب) اى منع (وهو) اى غيرها بناء (على ما ذكرنا ثلاثة) بل اربعة احدها (نبوة) بتقديم النون فانها (مانعة وراثه) وهل هى مانعة عن الوارثية والموروثة جميعا او عن الموروثة فقط ذهب الشافعية الى الثانى للحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث * واضطرب كلام ائمتنا فى الاشياء عن التتمة كل انسان يرث ويورث الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يرثون ولا يورثون وما قيل من انه عليه الصلاة والسلام ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالهاله فى صحتها انتهى ونقله عنه فى معين المفق والدر المنقى وكلام ابن الكمال وسكب الانهر يشعر بانهم يرثون فليرث والجمهور على انه عام فى سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بدليل الحديث وحكمته ان لا يتبنى احد موتهم فيهلك وتكون صدقة بعد موتهم وحكمة عدم ارثهم ان ما تركه الميت هو ما فضل عن حاجته فيه نوع خسة على انه ربما يشبه الصدقة ومقامهم عليهم السلام اعلان ذلك وهذا اولى بما فى الشرح فافهم ثم ظاهره ان المنع هنا لانتفاء الشرط وهو ما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث واما عدم موت المورث بناء على ان الانبياء احياء فى قبورهم كما ورد فى الحديث وعلى الاول ما الفرق بينه وبين القاتل (واقول) هو وجود المانع فى القاتل نفسه بخلافه هنا فانهم فى المورث نفسه فلم يتحقق المانع المعتبر فى الوارث والثانى قال الشارح فيه ما فيه (قلت) لعل وجهه ان المعتبر الموت ظاهرا او اقتضاؤه ان يكون الشهيد كذلك لحياته بدليل الآية وقد يقال ذاك فى من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا

ولعله أحدث رياء أو قصد غنيمة فلم يتحقق ذلك بخلاف الانبياء قدبروا ما جعله لانتهاء السبب فبعد جدا ثانيها (جهالة التاريخ في) موت (الاموات) بان لم يعلم السابق (كزمرة) اى جماعة (هدى) ماتوا بهدم وكذا بفرق او حرق فلا يرث بعضهم من بعض اذا كان بينهم قرابة (كما قد يأتى) فى بابہ وذلك لالوجود مانع بل لانتهاء الشرط وهو وجود الوارث حيا عند موت المورث لعدم العلم بذلك ومثله ما اذا ماتوا معا (و) ثالثها (الجهل فى الوراث) مع حياتهم فيه انتفاء الشرط المار آنفا لانه كموتهم حكما كما فى المفقود وما نصته بمعنى التوقف الى ظهور الحال لا المنع بالكلية (وهو صور خمس غدت مبسطة) فى المحتجب وغيره (او اكثر) الاولى (منها اذا ما رضعت) المرأة (مع طلقها طفلا) لغيرها وماتت (ولم تعلمه بعد موتها) فكل منهما لا يرثها . الثانية وضع ولده فى مسجد ليلا فقدم فرجع لرفه فوجد ولدين والتبس ومات فكل منهما لا يرثه وتوضع تركته فى بيت المال ونفقة منها منه . الثالثة ولد كل من حرة وامة ولدا ليلا والتبس . الرابعة له ابن من حرة وابن من امة لا يرثا . الخامسة ارضعتها ظئرا والتبس فهما حران وفى صورتين سعى كل فى نصف قيمته لمولى الامة ولا يرثان . لاي يرثان قال فى الدر زاد فى النية الان يصطلحان فلهما ان يأخذ الميراث بينهما (وهذه) الموانع المجابة (المفقود فيها الاول) فى قوله فلانتهاء الشرط فيه او السبب (اعنى به الشرط الذى لا يحل) كما بيناه واما ما قد فيه السبب فذكره بعضهم فى اللعان وهو المانع الرابع و اشار اليه بقوله (وقد يزاد) على الثلاثة (مانع اللعان تجوزا فيه) ايضا (لفقد الثانى) فى البيت السابق وهو السبب الذى هو النسب من ابيه فالنفي باللعان لا يرث من ابيه لان اللعان قطع النسب الذى هو السبب

﴿ فصل فى بيان معرفة مستحق الميراث المجمع على توريثهم ﴾

لما كان موضوع هذا الفن التركات وقسمتها بين مستحقها وحرمايتلىق باجمع ما يمنع الارث شرع فى بيان المستحقين فقال (بالاتفاق ورثوا) فرضا وتقصيا او بهما (من الذكر) عدل عن التعبير بالرجال ليشمل الصبيان كذا قال (عشرة) بالاختصار وبالسطر خمسة عشر الاول (منهم ابوالميت) بالتخفيف قيل هو والمشدد بمعنى وقيل المشدد من سيوت والمخفف من مات (اشتهر) تكلمة واثانى (جده اى الميت الصحيح) وهو من لا يدخل فى نسبته الى الميت اثنى كايأتى

نظما (حقى ان علا) اى سواء كان ابا الاب بلا واسطة او بها كابى ابى الاب وابيه وهكذا بخلاف من ادلى بانثى كابى الام وابى ام الاب وهذان من اعلا النسب (و) الثالث (الابن و) الرابع (ابنه ومهما نزلا) اى سفلى والالف للاطلاق سواء كان بدرجة او درجات بشرط ان يكون نزوله بمحض الذكور ايضا فخرج ابن البنت وابن بنت الابن وهذان من اسفل النسب ومابقى من حاشيته (والاخ) مفعول قوله (اطلق) امر من الاطلاق اى الخامس الاخ مطلقا سواء كان من ابوين ابواب او ام (و) السادس (ابنه) وان نزل لامطلقا بل ان كان (من غيرام) سواء كان من ابوين ابواب فقط (ومثله) فى التقييد بكونه من غيرام وهو السابع (عم) عصبه (كذلك) فى التقييد وهو الثامن (ابن عم) وان بعد وسواء فى ذلك عمومة الميت او عمومة ابيه او جده وان علا (فهولا) الثمانية (يرثون بالنسب) واما التاسع وهو (الزوج مع) العاشر وهو (مولى العتاق) بالقسم من مصادر عتق فانهما يرثان (بالسبب) وكذا عصبه المتفق وانظر لم يمدوه صريحنا كما صرحوا بابن الاخ وابن العم مع انهم عدوه مع المستحقين وارثا مستقلا كما مر واعترض على عدمهم المذكور عشرة بابن ابن الابن ان كان المراد به ابنه حقيقة زادت الاقسام بقولهم وان سفلى لانه ابن ابن مجازا وكذا الكلام فى الجد وان كان المراد مجازا كان الاخصر ان يقولوا الابن وان سفلى والاب وان علا . واجيب بانهم قصدوا التنبيه على اخراج ابن البنت وابى الام اى وان بمدنا (قلت) وقد يجاب بناء على مذهبا بان لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويكون فى قولهم وان سفلى وان علا استخدام فافهم (وفى) هى هنا بمعنى من كقولهم

وهل يعمن من كان احدث عهده * ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال

اى من ثلاثة احوال كافى المافى اى وورثوا بالاتفاق من (النساء) بالقصر للضرورة فرضا وتمصيبا بالغير او مع الغير (سجعا) بالاختصار وبالوسط عشرة (ف) الاولى (ام) والثانية (بنت) صلبية (و) الثالثة (جدة) لام او لاب سواء ادلت من الاب بذكروا احد بنفسها او بمحض الاناث اتفاقا او ادلت بوارث ولو كان فى نسبتها اكثر من ذكرين خلافا للمالك واحد او بذكرين فقط بنفسها او بمحض الاناث وان علت خلافا للمالك وكان الاولى اولا الضرورة تقديم الجدة على البنت لينتظم من كان من اعلا النسب ومن كان من اسفله (و) الرابعة (بنت ابن) بقطع الهمزة للضرورة وان نزل ابوها بحيث لا يتوسط بينها وبين الميت انتى والا فهى من ذوى الارحام كما سيجى والخامسة (اخت) مطلقا لابوين او لاب او لام

وهي من حاشيته وهؤلاء الخمس يرثن بالنسب (و) السادسة (زوجة ايضا)
 اتى بالتاء وان كان الافصح تركها لانه اولى في لفرائض للتمييز (و) السابعة (مولاة
 النعم) اى العتق ولو بعتق المعتق وان بعدت وشمل من عتق عليها بالملك وهاتان
 بالسبب ﴿ تمة ﴾ لا يتصور اجتماع الزوجين الا فى خثنى الملفوف فى الكفن ادعى
 رجل انه زوجته وادعت امهاته انه زوجها فاذا هو خثنى واقاما البينة فلزوج
 النصف وللزوجة الربع كذا ذكره غير واحد من الحنفية والشافعية قال فى الدرر
 المنتقى لكن المنقول عندنا ان البينة للمرأة اكونها اكثر اثباتا كما فى التارخانية والاصح
 عند الشافعية عكسه لزيادة العلم كفى شرح الترتيب (وكلهم) اى المجموع على توريتهم
 من الرجال والنساء السبعة عشر بل الخمسة والعشرين كما يظهر من خلال تقريرنا كلام
 الناظر (صنفان يبحر الكرم) صنف ذو فرض وصنف ذو عصبة بنفسه وبغيره
 ومع غيره وشرع فى بيانهما مع بيان الفروض مقدما الصنف الاول لتقدمهم ميراثا فقال
 ﴿ فصل فى بيان الفروض ومستحقىها ﴾

(ذووا الفروض) هى والسهام هنا بمعنى (من لهم سهام قدرها) اى عنها
 (المهيمن العالم) خرج ما لم يقدر منها كسهام العصبات وذوى الارحام (فى محكم
 الكتاب) اى الكتاب المحكم اى غير المنسوخ والمنتقن الذى لا يتطرق اليه
 خلل قال تعالى (كتاب احكمت آياته) ومثله ما ثبت بالاجماع لرجوعه اليه
 كما يأتى (وهى) اى السهام المذكورة (ستة لاسابع) بالرفع (لها بذلك) او فى الكتاب
 العزيز (البتة) من البت اى القطع والفها وصلىة خلافا لبعضهم (وهذه) السهام
 المقدرة (نوعان) الاول النصف والربع والثلث والثانى الثلثان والثلث والسدس
 وعبروا عنها بببارات كثيرة منها النصف ونصفه وربعه والثلثان ونصفهما
 وربعهما (لكن عبرا فى ضبطها بما تراه اخصرا) وهو (الربع والثلث وتضييفا)
 اى النصف والثلثان (كذا تنصيف لكل منهما) اى الثلث والسدس
 واخصرته فى النثر بان يقال الربع والثلث ونصف كل ونصفه (وثلاث ما سبق) فرضا
 (لام) بعد فرض احد الزوجين فى العيرتين وهما زوج وابوان او زوجة
 وابوان (ثبتا) كونه فرضا لها (بحجة الاجماع) الاضافة بيانية (فيما قد اتى)
 لا بالكتاب ومثله السبع الى العشر فى باب العول فلا يرد نقضا على حصصها فى الستة
 (و) قد يقال (ليس هذا) اى ثلث الباقي (خارجا عما ذكر من الفروض)
 الستة المذكورة فى الكتاب العزيز (وهو) اى عدم خروجه (امر معلوم
) مشتهر لانه مآله (اى رجوعه) فى الشرع حقيقة (ونفس الامر) (السدس)

فيما لو كان مع الابوين زوج (اوللربع) فيما لو كان معهما زوجة فلا يرد تقضا ولا ينفى حينئذ عد كثير له فرضا سابعا ثم شرع في بيان عدد ذويها مترجلا للستة على الترتيب فقال (من يرث النصف) مثلث النون ويقال نصيف بالياء مع قح النون (والنصف فرض خسة) اشخاص فلذا اتى بالياء على انه اذا لم يذكر التمييز جاز الامر ان كان به عليه بعض شراح الكافية فلا حاجة الى ما في الشرح من ادعاء التغليب (للبنات) الصلية منفردة (ثم) بمدفقتها (لبنت الابن ثم) بمدفقتها (الاخت للابوين ثم بعد) فقد (ها) للاخت (لا ب) عند انفراد هن (بالاسكان من غير تشديد للضرورة اى استحقاق النصف عند انفراد الاربعة المذكورات عن له دخل في التعصيب احترازا عما اذا كان مع احدها من يعصبها كالاخ فلا يفرض لها معه كياتى ولا يقال الاخت مع البنات تأخذ النصف مع انفرادها عن يعصبها لانها لا تأخذه فرضا بل عصوبة معها (و) النصف (للزوج وجب) ايضا لا مطلقا بل (مع فقد فرع وارث في الشرع) ولو اتى واحترز بوارث عن المحروم يقتل ونحوه فانه كالعدم واما ولد البنات فلم يخرج به عندنا لتوريثنا ذوى الارحام بل خرج بقوله (كذلك) مع فقد (فرع ابن و) فقد (فرع الفرع) اى فقد فرع الابن المذكور فاللام للمهد فلا يشمل الاثنى فيخرج ولدها كالمحروم فلا يحجبان الزوج (من يرث الربع والثمن) قوله (والربع فرض اثنين) مبتدأ وخبر الاول (للزوج اذا ما) صلة (وجد الفرع) الوارث الولد او ولد الابن وان سفل (عليه) اى على الربع متعلق بقوله (استحوذا) الزوج اى استولى جواب اذا (كذلك) وهو الثانى (للزوجة ان كان فقد) الفرع المذكور (وان) وصلية (تعددن) اى الزوجات (و) لها اولهن (ثمن ان وجد) الفرع المذكور (و) لكن (ارثه شرط) كما قلنا في الاحكام الثلاث بخلاف غير الوارث كما مر ثم لا يشترط كونه من كل الزوجين بل من احدهما (وان كان الولد) اظهر في مقام الاضمار للضرورة (من غيرها او غيره كالورد) في الاية حيث اضيف لليت منهما فشملى ما اذا كان من الاخر او من غيره * لا يقال مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيكون لكل امرأة ربع او ثمن * لاننا نقول قديرك ذلك لما منع وهو هنا لزوم حرمان بقية الورثة وهو منتف بالاجاع * او نقول المستحقة للفرض واحدة منهن لمقابلة الجمع بالجمع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويزاحها البقية لعدم الاولوية (من يرث الثلثين والثلثان فرض) اربعة لكل (من تعددا) ثنتين فاكثر (ممن له نصف حواء) حالة كونه

(مفردا) وحاصله ان من اخذ النصف مفردا اخذ الثلثين متعددا وهو البنت وبنت الابن والاخت الشقيقة والتي لاب فن تعددمنهن ففرضه الثلثان عند فقد عاصب وحاجب (وبعضهم) وهو صاحب المجمع استثنى ممن له النصف الزوج (زاد عليه) اى على ما ذكر الناظم (فذكر فيه سوى زوج) اى قال ممن فرضه النصف الا الزوج وتبعه على ذلك صاحب التنوير (وفي هذا) الذى ذكره (نظر) لانه خارج لعدم تعدده فاستثاؤه يكون مستدركا فان قيل قد يتصفوا لوالدعى رجلان فاكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن فى بيت واحد منهما ولادخل فيقتسمون النصف * قلت ليس هذا تعددا حقيقة لان الزوج واحد منهما وانما شرك لعدم امله دفعه للترجيح بلا مرجح ولذا لم يعطيا الانصيب زوج واحد (من يرث الثلث وأهلك فرض اثنين) من الورثة اشار الى الاول منهما بقوله (لاثنين غدا) اى الثلث (من) صفة لاثنين الثانى اى انه ان تعدد من (ولد لاه) اى الميت اثنين (فصاعدا) اى فذهب عددهن الى حالة الصعود على الاثنين وهو منصوب على الحال من العدد ولا يستعمل الابفاء او ثم وهؤلاء متساوون فى الاستحقاق للثلث متعددين وللسدس منفردين ذكورهم كانوا لآية الكلاله * قلت وقد اختلف فى معنى الكلاله على اقوال ستة اصحها من لاولد له ولا والد وفى القسمة ايضا متعددين كما قال (فيقسم الثلث عليهم مطلقا) ذكورا كانوا او اناثا بلا تفاضل فيقسم (لذكر) و (انثى سواء) اى قسما متساويا (حقا) فمل امر مؤكد بالنون المبدلة انا الى الثانى بقوله (كذا) اى يفرض الثلث ايضا (لام) لليت (عند فقد الفرع) اى فرع الميت الوارث ولدا او ولد ابن وان سفل كما مر (و) لها الثلث ايضا عند فقد (اثنين من اخوته) الذكور (لا) يشترط فقد (الجمع) من الاخوة خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال لا يتردها عن الثلث الا ثلاثة (و) عند فقد اثنين من (الاخوات مطلقا) اى سواء كان الاثنان من الاخوة او الاخوات لابوين اولاب اولام وارثين او محجوبين او مختلفين ذكرا او انثيين او خثيين او مختلفين لكن يخص الاطلاق هنا بما عدا الاختلاف والحجب ائلا يتكرر قوله (او مختلف) حقه الثنية لكن اعتبر ان الاثنين عدد ووقف عليه بالسكون على افة ربيمة (ولو بحجب منها كما عرف) تنبيه (يزداد على من يفرض له الثلث الجد عند ابى يوسف ومحمد والائمة الثلاثة فى بعض احواله مع الاخوة وذلك فيما اذا كان معه من الاخوة لغير ام اكثر من مثليه ولم يكن معهم صاحب فرض وستعرفه فى الحجب

ان شاء الله تعالى ﴿ تمة ﴾ يتصور في اجتماع الاثنين من الاخوة او الاخوات خمسة واربعون صورة لانهما اما ان يتحدا نوعا او لا وعلى كل فاما ان يتحدا نسبة او لا « ١ » فالاول ثمانية عشر والثاني سبعة وعشرون وضحها الشارح وجعلها في جدول غير المتبر المشهور ولكن الاشارة تقنى الذكى عن طويل العبارة فتدبر « واعلم ان فرض الثلث للام هنا من جميع التركة وقد تاخذه من بعضها كما اشرنا اليه فيما مر وقد ذكره هنا بقوله (وبعد فرض واحد) اى ا-حد (الزوجين فثلث) اى فلها ثلث (ما باقاه) احد الزوجين وذلك في مسئلتين في زوج او زوجة (مع ابوين) فيه تغليب اى اب وام بخلاف ' الجد لو كان مكان الاب في المسئلتين فهى على الاصل من اخذ الام ثلث الجميع خلافا لابي يوسف وهذا قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وتقدم ان هذا ليس فرضا غير الستة « ٢ » لانه في الحقيقة سدس في مسألة الزوج وربع في مسألة الزوجة لكن استحب العلماء التعبير بثلث الباقي ناديا مع القرآن من قوله فالامه الثلث والمسئلتان تلقبان بالمرتين فيهما بذلك وتابيه عامة الصحابة والائمة الاربعة رضى الله عنهم اجمعين وبالقراوين اشهرتهما تشبيها بالكوكب الاغرو بالقريبتين لانفرادهما عن الاصل (من يرث السدس والسدس فرض سبعة) من الورثة الاول (للواحد من ولد لام) مطلقا (ولو خثى) ولما لم يذكر هذا في الملتقى بل اقتصر على قوله

« ١ » قوله فالاول اعنى ما اذا اتحدوا نوعا سواء اتحدوا نسبة او لا والثاني هو اختلافها نوعا كذلك وبيانها اما ان يكونا اخوين او اخنتين او خثيين او خثيتين فالثلاثة المتحدون اما لابوين او لاب اولام او احدهما لابوين والآخر لاب اولام او احدهما لاب والآخر لام فهذه ثمانية عشر من ضرب ثلاثة في ستة والمختلفون اخ واخت اخو خثى اخت وخثى والاول من كل ان كان لابوين فالآخر اما لابوين او لاب اولامو كذا لو كان لاب اوام فهى سبعة وعشرون من ضرب تسعة في ثلاثة اه منه « ٢ » قوله لانه في الحقيقة الخ بانه انه لو ماتت امرأة عن زوج وابوين فللام السدس لان للزوج النصف ومخرجه من اثنين يبقى واحد ثلثه للام فتضرب مخرج الكسر وهو ثلاثة في اصل المسئلة وهو اثنان تبلغ ستة ومنها تصح للزوج النصف ثلاثة وللأم ثلث ما يبقى وهو واحد وللأب اثنان ولو مات رجل عن زوجة وابوين فللام الربع لان للزوجة الربع ومخرجه من اربعة يبقى ثلاثة للام ثلثها وهو واحد وللأب الباقي وهو اثنان فصح ان لها في المسئلة الاولى السدس وفي الثانية الربع حقيقة اه منه

ذكر اوانثى قال (زد) اى زده على الاصل لذ كره اياه فى هذا المحل ثم الخشى
وان كان كغيره فى بقية الفروض الستة لكنهم نصوا عليه هنا فقط كانه لما فصل
فى الآية الولد بقوله اخ واخت كان مظنة توهم خروجه بخلاف ماسر لذ كره
بلفظ الولد العام الثانى ما اشار اليه بقوله (كذا لام) وتستحقه فى حالتين الاولى
(مع وجود الولد) الوارث مطلقا (او) وجود (فرعه) اى الولد وان
سفل كذلك (و) الثانية (مع وجود العدد) اثنين فصاعدا لما تقرر ان اقل
الجمع هنا اثنان (من اخوة واخوات) لليت (مطلقا) اى سواء اتحد المتعددان
فى النسبة او فى النوع واختلفا فيهما سواء كانا وارثين او محجوبين او مختلفين كما
مر لا محرومين هما او احدهما وانما حجبا ولد الابن كابيه دون ولد الاخ كابيه
لاطلاق الولد عليه مجازا شائعا بل قبل حقيقة بخلاف اطلاق الاخ على ولده
﴿ فرع ﴾ لو ولد ولدان متلاصقان تاما الخلقة قال بعض الشافعية هما كالاثنتين
فى جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص وغيرها قال فى سكب الانهر واليه اذهب
ولم اجدها فيما عندى من كتب المذهب (و) الثالث (لاب مع فرعه) اى ولد الميت
مطلقا ولو خشي او ولد ابنه وان سفل كذلك (تحققا) هذا الحكم وثبت الرابع
الجدة كما قال (عند فقد الاب فاعط) بلا همزة للضرورة (الجدة مع فرعه)
الوارث وان سفل (ايضا ولا تمدا) بحذف احدى التائين والالف فيه وفى الجدة
للاطلاق ثم الجد صحيح وفاسد والمراد الاول كما قال (اعنى به الصحيح) ولا يكون
الا واحدا لانهم من جهة الاب والاقرب يسقط الابد كما سقط الاقرب بالاب بخلاف
الفاسد فانه يتعدد والصحيح هو (من لا يدخل ما بينه و) بين (الميت) بالخفيف
(نثى) كما نقلوا وهو اب الاب وابوه وان علا بمحض الذكور الخامس بمن
يرث السدس الجدة كما قال (كذا فاعط) بدون همزة للضرورة ولو حذف
الفاء هنا وفيما مر لكان اولى (الجدة الصحيحة) واحدة كانت او اكثر اذا كن
متماذيات فى الدرجة وانما تعطاه (من بعد فقد الام) لسقوطها بها كما يأتى فى المحجب
(خذ توضيحه) اى هذا الحكم المفهوم ثم بين الصحيحة بقوله (وهى التى من)
والموصول الثانى تأكيد للاول والاحسن ان يقول وهذه من (ليس) يدخل
(فى نسبتها لليت جد فاسد) كام الام وان علت وام الاب وان علا بخلاف ام ابى
الام فهى فاسدة (فاتبها) الالف بدل من نون التوكيد الخفيفة ثم اقسامها
عندنا كالشافعية ثلاثة المدلية بمحض الاناث وبمحض الذكور وبمحض الاناث
الاحض الذكور كام ام الاب بخلاف العكس كامر السادس بنت الابن كما قال

(كذا لبنت ابن وان تعددت) اجاءا (ولو) كانت المتعددة (من ابنتين)
والجار متعلق بآت (فصاعدات وذاك) اى ثبوت السدس لها (مع وجود)
(بنت) الميت (واحدة) لاكثر (من صلبه) فتأخذه تكملة للثنتين ورمز
بقوله (فافهم فروع القاعدة) الى انه يقاس على ذلك كل بنت ابن نازلة فاكثر
مع بنت ابن واحدة اعلامنها (و) السابع (الاخت من اب) (ولو تعددت)
وذلك (مع) (الاخت الشقيقة) (التي من ابوين) (قد) (تحدث) (اى كانت
واحدة والتقيدها هنا وفيما سبق بالواحدة ليخرج ما لو كانت بنت الابن مع بنتين
او الاخت لاب مع شقيقتين فان كلا منهما تسقط مالم تعصب كما سيأتى وبه تم
اصحاب الفرائض وذكر فذلك لما مر بقوله (فجملة الذين حاوذا القرصا)
بطريق البسط (ثلاثة) (جاءت وعشر ايضا) جمع بين الحائزين فيما اذا حذف
المميز كما مر (وذا من الاثنا تسع في العدد) الام والجدتان والزوجة والاخت
لام وذوات النصف الرابع (واربع من الذكور قدورد) الاب والجد
والاخ لام والزوج وبالاختصار عشرة ست من النسوة البنت وبنت الابن
والام والجددة مطلقا والزوجة والاخت لابوين اولا حدهما والاربعة
الذكور المذكور وباقي الذكور الوارثين عصبات * ثم لما انتهى الكلام
على الصنف الاول وهو ذوا الفروض شرع في بيان الصنف الثاني فقال

﴿ باب العصابات ﴾

جمع عصابة وهى عاصب يستوى فيهما المفرد المذكور وغيره وهى افة بنوا الرجل
وقرابتة لايه لانهم عصبوا به اى احاطوا او تقوى بعضهم ببعض من العصب وهى
المنع ومنه عصابة الرأس واصطلاحا ما سيدكره الناظم ثم العصابة قسمان نسبية وسببية
والاولى انواع بالنفس وبالغير ومع الغير لانه ان لم يخرج في عصبوبة الغير فهو بالنفس
وان احتاج فان شاركه الغير فيها فهو بالغير والافع الغير والحق انه عرف بالاستقراء
وقدمت النسبية لقوتها واقواها الاول فلذا بدأ به فقال (وعاصب) منسوب (لميت)
اى العصابة (بالنفس) هو (ذكر) خرج الاثنى اذ لا تكون الاعصابة بالغير او مع الغير
واما المعققة وكذا المعلق فليست عصبتهما بنسبية والتعريف لها لقوله (وايس)
داخلا (في نسبته) الى الميت (اننى اشهر) سواء دخل فيها ذكر او لا كالابن الصلبي
فخرج ابناء الام فانهم من ذوى الفروض وابو الام وابن البنت فانهما من ذوى الارحام
(واوردوا) على هذا التعريف انه غير جامع لشموله (اخالام واب) فانه يدخل
في نسبته الى الميت اننى مع انه عصابة بنفسه (ودفعه) اى هذا الايراد بتحريم المراد اى

لا يدخل (انثى فقط في النسب) كابن البنت والاخ ليس كذلك وفيه ما لا يخفى ولا سيما في التعاريف وقد اوجب عنه باجوبة اخر لا تخلو من نظر فلذا عدل بعضهم عن التعريف الى العدو قال في الكفاية * وليس يخلو وحده من نقد * فينبغي تعريفه بالعد * ثم بين حكم العصبية بنفسه بقوله (فا) الفاء فصيحة ومامفعول مقدم لحارز و (بقى من الفروض) صلة ماو (حارز) خبر لمبتدأ محذوف اى اذا عرفت العاصب بنفسه فهو حارز اى آخذ ما بقى من الفروض عند وجود اصحابها (وكله) اى كل المال مفعول مقدم لحارز المطوف بهذه الواو على حارز (بالانفراد) عن ذوى الفروض واحدا كان او اكثر (حارز) والمعنى كافى اصله الملتقى انه يأخذ جميع ما بقته الفرائض وعند الانفراد يجوز جمع المال وما اشبه هذا البيت بالانغاز فلو قال

يأخذ ما بقى ذوى السهام ، وبانفراده الجميع حامى

لا تضح الحال . واعلم انهم جعلوا العصبية بالنفس النسبية اربعة اصناف جزء الملت واصله وجزء ابعد وجزء جده وبعضهم ذكرها بالعدد وجمع بينهما فقال (اصنافهم) اى العصبية النسبية بقريئة المقام والتعريف (اربعة كما اشتهر) حال كونهم (من نسب) صرح به وان كان مارجع اليه الضمير مقيدابه لدفع التوهم عن قوله (وعدمه اثنا عشر) بقطع الهمزة حيث عدمه البعض اربعة عشر لانه اراد مطلق العصبية لذكره المعتق والمعتقة وقد وهم العلان فعدا النسبية بما ذكر * ثم شرع في بيانهم مقدما الاقرب فالاقرب فقال (فجزءه) الذى هو الصنف الاول وهو مبتدأ و (اقربهم) نعت او خبره وجملة (يقدم) الخبر او خبر بعد خبر وفى هذا الصنف من الانثى عشر اثنان (الابن ثم) بعده (ابن ابن) وان سفل والهمزة فيهما مقطوعة للضرورة (يعلم) على الترتيب فكل واحد يحجب من بعده وكذا بقية الاصناف (ثم قدم) بعد جزئته (اصله) الذى هو الصنف الثانى فلا يرث مع الاول بالتعصيب بل بالفرض كامر وبأنى وفيه ايضا اثنان مرتبان كما قال (وهو) اى اصله (الاب وبعده) اى بعد فقدته يقدم (الجد الصحيح العاصب) خرج الفاسد فانه من ذوى الارحام (وبعده) اى بعد تقدم اصله او بعد الجد يقدم الصنف الثالث وهو (اخوته جزء الاب) الملت وفيه اربعة مرتبون فيقدم منهم الاخ (من ابوين فا) بعده الاخ من (اب فى النسب ثم بنوهم) اى بنوا الاخوة (مثلهم) بالنسب او الرفع (قد جعلوا) فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ لاب (وهكذا) فى الحكم المار (ابناؤهم)

اى ابناء الاخوة و(ان سفلوا) مثلث الفاء والفتح اشهر لانه من السفول ضد العلوقيل الضم خطأ لانه من السفالة اى الدناءة وما افاده من تقديم الجد على الاخوة هو مذهب الخليفة الاقدم وعليه امامنا الاعظام وهو المختار للقتوى خلافا لهما وللشافى كما يأتى فى الحجب (ثم) بعد الاخوة وبينهم (اعط) بدون همز (جزء جده) الذى هو الصنف الرابع وفيه اربعة مرتبون ايضا فاعط (الاعما) بالف الاطلاق (من ابوين ثم) بعدهم الاعام من (اب) بسكون الباء للضرورة (تسمى) والاولى ابدال ثم بالفاء (وبعدهم) اعط (ابناءهم) (كذلك) فتقدم من لابوين على من لاب (وان) وصلية (ذنوا) اى نزلوا فترتيب هذا الصنف وعدده (كامضى هناك) فى الصنف قبله وبهذا ثم ذكر الاصناف الاربعة والعدد الاثنا عشره واعلم انهم اردوا بالجد هنا اصل الاب مطلقا اى وان علافا لمراد يجزئه المومة المطلقة وفروعها ليم الانحصار المذكور الان التاظم تابع الاصل اعنى الملتقى بتنوع هذا الصنف لزيادة الايضاح واراد بالجد ابا الاب فقط ليصح قوله (وبعدذاه) اعط (جزء جد الوالد اعقبه) اى بالجزء (عم ابيه) اى ابي الميت (الماجد) صفة لاب (وهو) اربعة مرتبون ايضا كما سبق فيقدم (الذى من ابوين ثم) الذى من (اب ثم ابنه) اى ابن عم الاب كذلك فيقدم من لابوين ثم من لاب (وان تدانا فى النسب) وانت خير حيث كان الامر كذلك انه ينبغى عدم خمسة اصناف وزيادة العدد ولا ينفعه الاعتذار المار اللهم الان يقال لما جمعهم صفة المومية ولو عجزا عدوا صنفوا واحدا فليتأمل واعلم انه يستبر اول اقرب الدرجة وثانيا قوة القرابة فعند وجود الاولى لاعتبرة للثانية فان ابن الاخ للاب اولى بالميراث من ابن ابن الاخ لابوين وعند عدمه يرجح بها كما قال (وبعد ترجيح بقرب) (الدرجة) يرجح (بقوة القرابة) اى تمدد الجهة (اسلك منهجه) وفرع عليه بقوله (فن يكن لابوين يمنع) عن الارث (من) كان (لاب) لكن هذا لا يتصور فى الصنفين الاولين بخلاف الترجيح بقرب الدرجة فانه يعم الكل والحاصل انه اذا اجتمع عاصبان فن جهته مقدمة قدم وان بعد كابن ابن اخ لغير ام وعم فان اتحدت قدم القريب درجة على البعيد فان اتحدت قدم القوى وهو ذو القرابتين على الضعيف وهذا معنى قول الجبرى

فبالجهة التقديم ثم بقربه . وبعدهما التقديم بالقوة اجملا
(وهم اذا ما اجتمعوا) اى اذا اجتمع جماعة من المصبة (فى رتبة) اى درجة

(واحدة) كابن اخ وعشرة بنى اخ اخر (فيقسم على) هؤلاء باعتبار (الرؤس لا) باعتبار (الاصول الاسهم) نائب فاعل يقسم فالمال بينهم في المثال على احد عشر سهما لاعلى سهمين باعتبار اصولهم ﴿ تذييل ﴾ من الورثة من يرث بمجهى فرض وتصيب كابنى عم احدهما اخ لام يأخذ السدس بالفرض والباقي بينهما بالمصوبة ومنهم بفرض وتصيب معا بمجهة واحدة وهو الاب اتفاقا والجد على الصحيح وقد يجتمع جهتا تصيب كابن هو معتق وجهتا فرض وذلك في المحوس كما يأتى نظما ولما فرغ من النوع الاول من العصة شرع في الثاني فقال (العصة بغيره) سيأتى الكلام على معنى الباء وذلك اربع من النساء البنت وبنت الابن والاخت لغير ام يجمعهن قوله (من فرضه النصف) عند الانفرد (او الثلثان) عند الاجتماع كما مر فن كان كذلك فهو عصة ولكن (تصيبه بالغير في ذا الشأن) واحتترز عن ليست ذات فرض كما يصرح به وعن الزوج اذ لا يأخذ الثلثين في حالة ما وعبر بالغير دون الاخ ليشمل ابن العم (وذاك) الغير الذي يصرون به عصة مصور (بانضمام شخص) (معه) ذكر الضمير مراعاة للفظ من (عصة بالنفس) صفة لشخص وبه خرج العصة مع الغير (لا سهم له) احتراز عن الاب والجد اذ لا يعصبان من ذكر ثم بين ذلك بقوله (وهو) اى الشخص (اخ لجمعهن ثبوتا) الا لف للاطلاق اى الاخ يعصب كلا من الاربعة فيمصب البنت الصلبية ولو متعددة اذا كان ابنا لليت في درجتها والاخت الشقيقة ولو متعددة اذا كان شقيقا لالاب بل بفرض لها معه اجااا والتى لاب ولو متعددة اذا كان لاب عندنا وعليه الشافى قد تمصّب ايضا بالجد شقيقة اولاب كما سيجى وبنت الابن ولو تعددت ولا تختص به كما قال (وبغيره) اى الاخ (لبنت ابن) بقطع الهمة ضرورة (قد اتى) فتصير عصة به وبابن عمها لو في درجتها مطلقا وبابن ابن اسفل منها سواء كان ابن اخيها او ابن عمها ان لم يكن لها شئ من الثلثين فالحاصل ان كلا من البنت والاختين يعصبهن الاخ فقط عندنا وبنت الابن يعصبها ابن ابن هو اخ اوابنه او ابن عم وبما تقرر علم ان ابن الابن يعصب من مثله ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم فاذا كان في الدرجة الثانية عصب اخته وبنت عمه في درجته ولوفى الثالثة عصبهما وعصب عمه وبنت عم ابيه وهكذا كلما نزل زاد وبهذا ظهر ان قول بعضهم اربعة من المذكور يعصبون اخوانهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب تقرب كقوله اربعة من المذكور لا يعصبون اخواتهم ابن الاخ والعم وابن العم وابن المعتق لان كلا من الاب والجد لا يعصب اخته

ايضا وما نقله في الشرح من الجواب بان ذلك لا يدل على الحصر فيه نظر لانه في معرض التقسيم ومثله يفيد الحصر كما ذكرنا وفي تسمية من يعصب من فوقه بان الابن تسامح قد تباعد عنه الناظم مشيرا الى بعض ما قررنا فقال (فان ابن بعد ابن) اى في الدرجة الثالثة والهمزة في الثلاثة مقطوعة (عصب) الالف للاطلاق (من مثله) في الدرجة وهى الثالثة كمن مات عن بنتين وبنت ابن ابن وابن ابن آخر بهذه

انصورة
ميدست
بنت بنت ابن ابن
ابن ابن
بنت ابن

(اوفوق ذاك نسبا) بالاولى لانه اذا ورث من في درجته معه بالتعصيب فمن فوقه اولى لاقرينته الى الميت منه فيعصب عنه كما لومات عن بنتين وبنت ابن وابن ابن هذا الابن ويعصب بنت عم ابيه بهذه الصورة

ميدست
بنت بنت ابن
ابن - بنت
ابن

ثم صرح بما فهم مما مر من ان من لا فرض لها لا تصير عصبه باخيها فقال (وكل من ليست) من الاناث (بذات فرض) بحال بان تكون من ذوى الارحام واخوها عصبه (كلمة) مع اخيها ابى الميت اوعه لابوين اولاب (ابنت عم) مع اخيها لابوين اولاب (فاقض بانها بالاخ) المذكور (لا تصير ذات اعتصاب) به فالمال كله للاب والعم او ابنته دونها (قاله الجمهور) لورود النص في البنات مع البنين والاخوات مع الاخوة على خلاف القياس وكذا الاخت ابنت الاخ لا تصير عصبه بان الاخ ولما كان في كلام بعضهم ما يوهم خلاف ذلك نبه عليه بقوله (وفي كلام البعض) وهو صاحب الجمع وصاحب التنوير (شئ او هما) الالف للاطلاق (خلاف ما قلناه خلى) بكسر الخاء منادى (فاعلم) الالف منقلبة عن نون التوكيد وذلك حيث قالوا واذا استكمل البنات والاخوات لابوين فرضهن سقط بنات الابن والاخوات لاب الا بتعصيب ابن ابن او اخ مواز او نازل انتهى اى مساو او سافل فحينئذ

يعصبهن ويكون الباقي للذكر كالاتيين كذا في المنع قال في الدرر في اطلاقه نظر
ظاهر لتصريحهم بان ابن الاخ لا يعصب اخته قال في الرحبه

وليس ابن الاخ بالمعصب * من مثله اوفوقه في النسب

انتهى (وبمضمون) من شراح السراجية (قد جاء بالمعجب) حيث صرح
بان الاخت لاب المحجوبة لها الباقي مع ابن اخ عصبه (وقاسه ايضا على)
مسئلة (التشبيب) الاتية في الحجب وهى ما ذكر فيها البنات مختلفات الدرجه
لانها بدقتها وحسنها تميل الاذان الى استماعها فشبهت بتشبيب الشاعر القصيدة
بذكر اوصاف النساء فيها لتحسينها (وقال فيه) اى فياذ كره (عز) اى قل
(تصريح) من العلماء (بها) ولما كان ذلك مخالفا لما صرحوا به اذ ليست ذات
فرض وقاسها على غيرها مع امتناعه في هذا الفن كما مر وصفه بكونه عجيبا وقال
(وذاك سهو ظاهر فاتبها) اصله انتبهن قلت وقد يجاب عن الجمع والتنوير
بان قولهما مواز ومازل صفة ابن ابن فقط يدل عليه ان الاخ لا يصح وصفه
بالنزول لما مرانه لا يطلق على ابن الاخ انه اخ فتنبه ولما انتهى الكلام على النوع
الثاني شرع في الثالث فقال (العصبه مع غيره) والفرق بين الباء ومع ان الباء
الاصاق فتفيد المشاركة في حكم العصبه بخلاف مع فانها للمقارنة ولولا مشاركة
كقوله تعالى (وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا) وقيل الباء للسببيه ومع شرطية
فالاخ ونحوه سبب العصبه بخلاف البنت اذ من ليس عصبه لا يعصب غيره بل
الشارع جعل وجودها شرطا فدخلت كل صلة فيما يناسب لها (والاخت) ولو
متعددة (مع بنت) الصلب واحدة ايضا فاكثر (و) كذا مع (بنت الابن)
وان سفلت كذلك وكذا مع بنت وبنت ابن (ذات اعتصاب مع غير) لقول
الفرضيين اجملوا الاخوات مع البنات عصبه وقيل هو حديث والمراد من الجمع
هنا الجنس واذا عبر الناظم بالمفرد والمراد بالاخت التى لغير ام ولذا قال (اعنى)
اى اقصد بالاخت التى تصير عصبه مع الغير (من) تكون (للابوين اواب)
واشار بقوله مرتبا الى انهما لا يجتمعان بل التى لابوين يحجب من لاب ثم عم
ذلك بقوله (ذوى الابوين) من العصبات (مطلقا) ذكرا كان اوانثى (قد
حجبا) الانف للاطلاق اى منع من الميراث من لاب وحذف المفعول لدلالة ما
قبله عليه والحاصل كما فى اصله ان اذا الابوين من العصبات مطلقا مقدم على ذى
الاب حتى وان الاخت لابوين اذا صارت عصبه مع البنت او بنت الابن تحجب
الاخ لاب انتهى اى تمنعه من الباقي بعد النصف وتأخذه الشقيقة دونه وان

كان عصبية بنفسه لقوة قرابتها بإدلائها الى الميت بجتهى الاب والام بخلافه
وعليه الجمهور لقول على رضى الله تعالى عنه قضى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات رواء الترمذى وابن ماجه
وعلامه المذكور فى الحديث يدل على ترجيحهم دون الاناث لانها وان تناولت
الاناث عند الاختلاف لم تناول المنفردات لكن الحقن بهم بدلالة المساواة فى قوة
القرابة (تنبيهان) الاول لو كان مع البنت اخت ومعهما اخ يساويها ورثت معه
تمصيبا بالغير فيكون لهانصف مالاخيا لامع الغير حتى يكون الباقي بينهما مساوية
لان تمصيبها بالبنت ضرورة لعدم التمكن من حفظ نصيب البنت بالمول بسبب
فرض الاخت ويمسر اسقاطها ولا حاجب بخلاف تمصيبها بالاخ . الثانى المصوبة
قد تؤثر فى اصل الاستحقاق كبنت ابن وابن ابن مع بنتين اذ لو لا عصبيتها لسقطت
وقد تؤثر فى النقصان كبنت وابن وقد تؤثر فى الحرمان كبنت ابن وابن ابن مع
بنت وزوج وابوين وقد لا تؤثر شيئا كبنت وبنت ابن وابن ابن ولا يتصور تأثيرها
بالزيادة فقبه واعلم ان الاخوة ثلاثة اصناف بنو اعيان وهم الاخوة والاخوات
لابوين ونسوا العلات وهم هم لاب وبنيو الاخياف وهم هم لام (عصبية ولد الملاعنة
وولد الزنا) هى من العصبية النسبية لكن ذكرها فى ذيلها بترجة على حدة لاحقا
من جهة الام فقط (وعاصب اللعان) اى عصبية الولد الذى وقع بسببه اللعان
(مولى الام) فقط فيرث امه وترثه دون الاب كشخص لاب ولا قرابة له من
جهة والمراد بالمولى ما يميم المعتقد والمصبة ليم مالو كانت الام حرة الاصل كما
بسطه العلامة قاسم (كذلك اولاد الزنا فى الحكم) المار فلوترك احدهما يتاوانا
فالبنت النصف والام السدس والباقي يرد عليهما ولاشئ للاب كان لم يكن لكن
يفترقان فى مسئلة واحدة وهى ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد
الملاعنة ميراث اخ لابوين كما فى الاختيار وعليه اقتصرنا هنا وقد جزم فى الدر
المختار آخر باب اللعان بان ولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لام ايضا وعبرة
البحر هناك وفى شهادات الجامع ولدت توأمين فنفاهما مومات احدهما عن امه واخيه
واخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد كا اولاد العاهرة لا تقطاع النسب
وفيهما اختلاف يعرف فى موضعه انتهى ولم ار من نبه على هذا فى هذا المحل وظاهر
اقتصارهم على الاول ان عليه المولى فتأمل ثم رأيت فى فرائض شرح الهداية
المسمى معراج الدراية قال اتها عندنا وعند الشافعى واحد والجمهور كالاخوين
لام وقال مالك كالاخوين لاب ثم ذكر الدليل والتفاريع فراجعه واما الولد

المشترك نسبة من الامة بان كانت بين اثنين فانت بولد فادعياءهما فهو بينهما يرث من كل ميراث ابن كامل ويرثانه ميراث اب واحد واقرباء كل منهما ينسبون اليه بجهة ابوة كاملة ويشارك بعضهم بعضا في ميراثه فكانهم اقرباء اب واحد وان مات احدهما فهو للباقي منهما يرث منه ميراث اب كامل قاله الملا آن ووقع هنا في نسخ الاصل سوى ما كتب عليه الملاي الطرابلسي مانصه والاب مع البنت صاحب فرض وتعصيب والمناسب ذكره في العصبه بنفسه ولكن تعرض له الناظم هنا تبما له وترجه بقوله (تنبيه) لانه علم مما مر فقال (ذو الفرض والتعصيب قل) لمن اراد معرفته هو (اب وجد) فان كلا منهما يكون صاحب فرض وتعصيب فيرث بهما تعصيا وذلك (مع بنته) اي الميت (ابنت ابنه) بقطع الهمزة (ورد) ذلك في النص فالفرض في الاية والتعصيب بحديث الحقوا والحاصل ان للاب والجد ثلاثة احوال الفرض المطلق وهو السدس مع ولد او ولد ابن والتعصيب المطلق عند عدمهما والاثنان في مسئلتنا ولما فرغ من العصبه النسبية شرع في السببية فقال (عصبه مولى العتاقة وهي اخر العصبات) وانما كانت كذلك لكون الاولى حقيقية والثانية حكمية وفيه تنبيه على تقدمها على ذوى الارحام ايضا (مولى العتاق) عدل عن التعبير بالاعتاق ليشمل عتق القريب عليه كاسر (اخر في العصبه) اي جنسها وليس ذلك خاصا بالذكور بل (كذلك الانثى) لها ذى المرتبة ثم المعتق يرث من معتقه سواء اعتقه اوجه الله تعالى او الشيطان او بشرط ان لاولاء عليه او يحمل او كتابة او استيلاء او تدبير كالمولى دبره فارتد ولحق وقضى به يعتق المدبر وكذا ام الولد لانه صار ميتا حكما فاذا جاء السيد مسلما فالولاء له وقد شمل قوله مولى العتاق عصبه المعتق لكن ربما بتوهم عدم شموله فلذا صرح به تبما للاصل فقال (عاصبه) اي عصبه مولى العتاقة (من بعد) اي له الولاء من بعده (في الترتيب كما مضى بالنفس في التعصيب) اي على الترتيب الماضي في التعصيب بالنفس وفيه اعمال المصدر المعرف المؤخر ويقربه كون الطرف مما يكفيه رائحة الفعل والحاصل انه ان لم يكن مولى العتاقة موجودا فالولاء بعده لا قرب عصبته النسبية اعني الذكور على الترتيب المذكور في العصبه بنفسه فجزؤه وان سفل اولي بميراث العتيق من اصله وان علا ثم اصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوالابوين على ذى الاب كاسر في النسبية ولا ولاء للاناث من ورثة المعتق فليس في السببية عصبه بغيره ولا مع غيره كما افصح به بقوله (ولم يجئ بالفير) متعلق بقوله (من مصعب كذا ولا) من عصبه

(مع غيره في) التعصيب (السبي) فالعصبة السبية عصبة بالنفس فقط بخلاف النسبية فانها ثلاثة اصناف كما سئم ذكر ثلاث فروغ تبعا للاصل فقال (فالميت) بالتخفيف (ان) كان عتيقا لآخرو (خلف ابن) بقطع الهمزة للضرورة (المعتق) وخلف (ايضا بالمولى) المعتق (كريم الخلق) ولم يترك عصبة نسبية ولا صاحب فرض (فالمال) كله عند ابي حنيفة ومحمد وكذا الشافعي رضى الله تعالى عنهم (للابن) بسبب (قرب النسب) فكما لا يكون الاب مع الابن عصبة فكذا لا يرث بالولاء معه (وخالف) الامام (الثاني) وهو ابو يوسف فحكم (بسدس) من المال (للاب) وما بقى للابن كما في العصبة النسبية واعترض بان السدس هناك بالفرضية ولا فرضية في الولاء (و) الفرع الثاني (اومكان) ظرف ليلنى محذوفا دل عليه مفسره الاتى لان لومما يجب ان يليها الفصل (الاب جد) صحيح (يلنى) اى يوجد فالمال كله (للابن يعطى) عصوبة ولاشئ الجذ اتفاقا وهو معنى قوله (مارأينا خلفا) وهذه من المسائل التى ليس الجذ فيها كالاب اتفاقا (و) الثالث (لو) ترك العتيق (مع الجذ) اى جد المولى (اخا للمولى) ايضا (فالجد بالمال) المتروك (جميعا اولى) من اخى المولى على الترتيب المتقدم وهذا عند الامام (وخالف) اى الصحابان (فيه فقلا) يستوى الجذ والاخ في الولاء (يقسم) المال (عليهما) نصفين (واصله) اى هذا الخلاف (سيعلم) في باب الحجب من ان الاخ هل يرث مع الجذ فنده الجذ يسقط الاخ خلافا لهما واما بنت المعتق فلاشئ لها في ظاهر الرواية وافق بعضهم بدفعه لها لكن لا بطريق الارث بل لكونها اقرب الناس اليه بل ولذى ارحامه بل وللولد رضا كما يرد على الزوجين في زماننا كما في القنية والزيلنى عن النهاية والاشباه واقره في المنع وسكب الانهر قال في الدر المنقى ولم ارف زماننا من افق بهذا ولا من قضى به وعلى القول به فينبغى جوازه ديانة فليجرح وليتدبر (تنبيه) قال في السراجية ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويكون ولاؤه ذكره تيمما لمباحث العصبة السبية وحاصل ما ذكرنا في بيانه ان القرابة الحقيقية ثلاثة قريبة ومتوسطة وبعيدة فالاولى قرابة ذى رحم محرم من الولاء اصلية كالابوة والجدوة او فرعية كالبنوة فن ملك احدا من اهلها عتق عليه اتفاقا بلا توقف على اعتاقه خلافا للظاهرية والثانية قرابة ذى رحم محرم غير الولاء وهم الاخوة والاخوات وبنوهم وان سفلوا والاعمام والعمات والاخوال والخاللات دون اولادهم وحكمها العتق عليه ايضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والثالثة قرابة ذى رحم غير محرم كاولاد الاعمام والاخوال

وعكسهما عدم العتق عليه اتفاقا والمراد بغير المحرم اى بسبب الرحم فلا ينابى في محرمية بسبب آخر كالرضاع والمصاهرة هذه ﴿تمة﴾ بحث العصبية وقدم ما فيها مما مر لكن اعادها تبعا للاصل للتنبيه على مسئلة خلافية (و) ذلك انه قدم انه (يأخذ العاصب) بنفسه (مهما فضلا) الالف للاطلاق (عن كل ذى فرض) من النسبية والسببية (وان لم يبق) عنهم شئ سقطو (لا) شئ له ولو كان شقيقا مع اخوة لام عندنا وذلك (كمرأة ماتت عن الزوج وام) اوجدة (واخوة لها) اى للمرأة الميتة (اشقا) بالقصر للضرورة والتعدد فى الاشقاء غير لازم فى التصوير بل كونه ذكرا كما سيأتى (و) اخوة (لام) فيه ايطاوهو معيب واصل المسئلة عندنا من ستة (فالنصف) اى نصف المال وهو ثلاثة يعطى (للزوج ويعطى ثلثه) وهو اثنان (لاختوة للام و) تعطى (هى) اى الام او الجدة (سدسه) وهو واحد فقد استقرت الفروض التركية (و) حينئذ (لم يكن للاخوة الاشقا) العصبية (من ذلك الميراث قطعا حقا) ولا يشاركون الاخوة للام فى الثلث والصواب فى حقا الرفع لانه اسم يكن ولو حذف قطعا وقال حق حقا الصصح ونصب الثانى ح على المفعولية المطلقة (وهكذا تقسم كل التركية) بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء وكسرها وهذا عندنا وهو قول ابى بكر وعمر اولا وعلى وابن عباس وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقال عثمان وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهما اولاد الابوين يشاركون اولاد الام فى الثلث ويقسم بينهم سوية وهو قول عمر آخر لما قال له احدا الاشقاء يا امير المؤمنين السنا ولدنا واحدة وروى هب ان ابانا كان حارا او حجرا ملقى فى اليم فقال صدقت وشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا على ما نقضى اليوم وهذا يفيدان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد وبه قال مالك والشافعى ايضا (وهذه المسئلة) تسمى عند هؤلاء (المشتركة) بفتح الراء اى المشتركة فيها على الحذف والايصال توسعا وجوز بعضهم الكسر مجازا عقليا وتسمى ايضا الحاربية والحلجيرية والبيتماسر وانما صور المسئلة بتمدد الاخوة للام اذ لو كان واحدا لفضل سدس للعصبية وكون الشقيق ذكرا اذ لو كان انثى لفرض لها النصف وعالت او كان بدله اخ لآب لسقط بالاجماع ولم تكن مشتركة ﴿باب الحجب﴾ اتى به بعد بيان الوارثين من ذى فرض وعصبية لان منهم من يحجب بالكلية او عن سهم مقدر الى اقل منه وهو لغة المنع واصطلاحا منع من يتأهل للارث باخر عما كان له لولاه فخرج الكافر والقاتل وشمل كلانوعى الحجب لان ائمتنا اصطلمحوا على تسمية ما كان المنع لمنى فى نفسه ككونه

رقيقا او قاتلا محروما وما كان لمعنى في غيره محجوبا وقسموا الحجب الى حجب
 حرمان وهو منع شخص معين عن الارث بالكلية لوجود شخص آخر وحجب
 نقصان وهو حجب من فرض مقدر الى فرض اقل منه لوجود اخر ثم اعلم
 ان الاول (و) هو (الحجب بالحرمان قالوا منتف في حق ستة) ثلاثة من
 الذكور وثلاثة من الاناث (فحقق) ما قالوه (واعرف) وهم (الاب
 والابن) كذا بخط الناظم بالواو والصواب ابدالها بتم ليستقيم الوزن (والزوجان
 والام والبنت) والاخصر الابوان والولدان والزوجان فهو لاه لا يحجبون
 حرمانا اجاءا بحال ولذا ابد الانتفاء بقوله (مدى الازمان) نعم محرمون
 بالقتل ونحوه كأم وان الثاني (و) هو (الحجب نقصانا تراه اختصا)
 الالف للاطلاق (بخمسة) ليسوا من العصبات اذ لا وجود له بينهم لان
 ما يأخذ العاصب من الباقي او الكل حقه ابتداء لا بطريق النقص بمزاجة مساوية
 في الدرجة (جاءت) هذه الخمسة (فتخذها نصا) حال من فاعل جاءت اى
 منصوصة وما بينهما اعتراض او تمييز نسبة او حال من المفعول احدها (الام)
 كذا بخط الناظم والصواب طرح ال وهذه تحجب من الثلث الى السدس بالولد
 او ولد الابن او العدد من الاخوة والاختوات (و) ثانيا (بنت ابن)
 تحجب بالصليية من النصف الى السدس (و) ثالثا (اخت لاب) تحجب
 بالنى لابوين كالتى قبلها (و) رابعا (الزوج) من النصف الى الربع (و)
 خامسا (الزوجة ذات الحسب) من الربع الى الثمن بالولد او ولد الابن فيها
 كأم مفصلا ويبان هذا النوع الثانى من زيادات الناظم عن الاصل (و) اعلم
 ايضا ان ما عدا الستة المتفق فيهم الحجب عصبية كان او ذا فرض (يحجب الابعد)
 منهم (كابن الابن باقرب) منه نسباً ونونه للضرورة (كابن رفع الشأن) بالهمزة
 وكالاخ وابن الاخ والسم وابن الم (كذاك ذو القرابة الواحدة) كالاخ لاب
 يحجب (بنى القرابتين) وهو الاخ لابوين وكالم لاب بالم لابوين (حكم)
 اى بحكم (القوة) فى القرابة عند التساوى فى الدرجة وفيه اشارة الى انه عند عدم
 التساوى لا اعتبار لها بل يعتبر قرب لدرجة كأم (وكل من يدلى) من
 الادلاء وهو لغة ارسال الدلو فى البئر استعير للارسال مطلقا اى يرسل قرابته
 الى الميت بسبب او بلصقة (بشخص) فانه يحجب به (لا يرث) ذلك المدلى
 (مع) وجود (ذلك الشخص) المدلى به سواء كان عصبية كابن ابن مع ابن
 او صاحبه فرض كام ام مع ام او مختلفين كام اب معه (وهذا) الحكم (ان

ورث) ذلك الشخص المدلى به وهذا الشرط من زيادته على الاصل ادلوا كان محروما لم يمنع بل هو كالمردوم (الا) الاخوة والاخوات (فروع الام) فانهم (يدلون بها) الى الميت (ويأخذون الارث فرضا معها) قبل لعدم استحقاقها جميع التركة بجهة واحدة ٣ ويرد عليه الجدة مع الام فانها كذلك بل العلة عدم اتحاد السبب اذ ارث الام بالاموة واولادها بالاخوة لانه يشترط للحجب المدلى اتحاد الجهة واستحقاق الواسطة كل التركة فتحجب الجدة بالام للاول والاخت بالاب للثاني والجدة بهما وقد انتفيا فبانحن فيه والمفرغ من بيان نوعي الحجب شرع في بيان من يجري فيه ذلك فقال ﴿ فصل في حجب الاخوة ﴾ قدمهم على غيرهم لفضلهم ذكرورة (وتحجب الاخوة) ذكورا كانوا واناثا لابوين اولاب اولام (بالابناء) بالمد (وفرغهم) الذكور (ايضا وبالاباء) اجاعا (كذلك) تحجب (بالجدة الصحيح يروي) ذلك عن الصديق وغيره من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهذا الحكم (على الصحيح) من الاقوال (وعليه المقتوى) خلافا لهما حيث قال من كان من الاخوة لام يحجب به (ومن يكن) منهم (لغير ام) بان كان لابوين اولاب (قاسما) بالثلاثة الاطلاق الجد (بالاب) باشباع حركة الباء الموحدة من الثاني للضرورة وانكره كان اصوب (وان علا عندهما) وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه وبه اخذ زفر والحسن والائمة الثلاثة ولما كان قول الامام هو المقتضى به عندنا لم يتعرض لبيان المقاسمة على قولهما ولذكرك باختصار تبعا للاصل . فنقول الجد مع الاخوة حين المقاسمة كاخ واحد فيها ان لم تنقصه المقاسمة معهم عن مقدار الثلث عند عدم ذي الفرض وعن مقدار السدس عند وجوده وله في الاولى افضل الامر من المقاسمة ومن ثلث جميع المال . وضابطه ان كان معه دون مثليه فالمقاسمة خيره او مثلاه فسيان او اكثر فالثلث خيره . وصور . الاول خمس فقط جد واخ . او اخت . او اختان . او ثلاث اخوات . او اخ واخت والثاني ثلاثة جد واخوات او اربع اخوات او اخ واختان والثالث لا ينقص له في الثانية بعد اعطاء ذي الفرض فرضه من اقل مخارجه خير امور ثلاثة المقاسمة كزوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لانه خيره ثلث الباقي كجدة وجد واخوين واخت الجدة السدس والجد ثلث الباقي لانه خيره من سدس الكل والمقاسمة وسدس الجميع كجدة وبنت وجد واخوين الجدة

٣ . قوله بجهة واحدة قيد به لتلايرد انها تأخذ الجميع اذا انفردت عن ذي فرض وعصبة لانها تستحق بعضه بالفرض وبعضه بالرد منه

السدس والبنات النصف والجدة السدس لانه خير له واعلم انه يعد ولد الاب على الجدة في القسمة اضرار له فاذا اخذ الجدة نصيبه كان الباقي لمن كان لابوين للذكر كالاثنيين ويخرج ولد الاب خائبا من البين ومشله كثيرة كجد واخ لابوين واخ لاب استوى الثلث والمقاسمة للجدة الثلث والباقي للشقيق وبعضى الاخ لاب خائبا ولو بدله اخت لاب فهي من خمسة الجدة خسان والباقي للشقيق وتخرج الاخت خائبة الا اذا كان في المسئلة شقيقة واختان لاب مثلا فلجدة سهمان وللشقيقة سهمان ونصف والباقي لاولاد الاب ولو كان في هذه المسئلة اخت واحدة لاب تعد على الجدة ولم يبق لها شئ ثم اعلم ان زيدا رضى الله تعالى عنه لم يفرض للاخت مع الجدة ابدا الا في الاكدرية وهي زوج وجد وام واخت لابوين اولاب اصلها من ستة وتعمل لتسعة ثم يضم نصيب الجدة الى نصيب الاخت يبلغ اربعة تقسم على ثلاثة للذكر كالاثنيين اذ المقاسمة ح خير له فتضرب عدد رؤس المنكسر عليهم وهو ثلاثة في تسعة تبلغ سبعة وعشرين ومنها تصح للزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة وللأم ستة والجدة مع الاخت اثنا عشر تقسم على ثلاثة الجدة ثمانية وللاخت اربعة ولو كان الاخت اخ سقط ولا اكدرية وكذا لو كان في المسئلة اختان لعدم العول ويبقى لهما سهم وسميت اكدرية لانها كدرت على زيد رضى الله تعالى عنه مذهبه من ثلاثة وجوه العول والفرض للاخت وجع الفرضين وهي من المتشابهة التي يعاينها فيقال ورثة اربعة اخذ احدهم ١ ثلث المال والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث ما سبق والرابع الباقي او يقال اخذ احدهم جزأ ٢ من المال والثاني نصف ذلك الجزء والثالث نصف الجزئين والرابع نصف الاجزاء وفي المحيط وغيره قال مشايخنا لولا هذه المسئلة لكان اصح الاقوال بعد قول ابى بكر قول زيد رضى الله تعالى عنهما وقد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يتق الله زيد يحمل ابن الابن ابنا ولا يحمل ابا الاب بافلذا كان الفتوى على قول الامام الاعظم كاهو قول الخليفة الاقدم من غير تردد في ذلك فافهم وكذا في السراجية

١ قوله اخذ احدهم ثلث المال هو الزوج اذ له ثلاثة من تسعة والثاني وهو الام له اثنان وهو ثلث الباقي الذي هو الستة والثالث وهو الاخت له ثلث الباقي والرابع الجدة ما يبقى منه

٢ قوله اخذ احدهم جزأ وهو الجدة اذ له بعد الضرب او التصحيح ثمانية والثاني الاخت تأخذ نصف الثمانية والثالث الام لها ستة وهي نصف الجزئين والرابع الزوج له نصف الاجزاء الثلاثة وذلك تسعة منه

وان قال مصنفها في شرحها كالمبسوط والمحتجب ان الفتوى على قوله ولما ذكر الخلاف في حجب الاخوة لغير ام ذكر من يحجب به ولد الام اجاعا زيادة على الاصل فقال (واخوة للام) ذكورا كانوا او اناثا (محجوبونا) الالف فيه وفي الضرب للاطلاق (ستة) الفار (بالاب والبنينا) وان سفلوا (كذلك) يحجبون (بالبنات وبنات الابن والجد بالايجاع فيهم) اي في الاخوة لام او الستة المذكورين (اعني) اي اقصد الاجاع فيهم (حجب بنات الابن وتعصيهن) وحاصل حكمهن انه اذا استكملت بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون في درجتهم او اسفل منهن غلام فيمصب من كانت بحذائه وكذا من فوقه ان لم تكن ذات سهم ويسقط من دونه في الدرجة وهذا معنى قوله (ثم البنات الثلثين) مفعول حوت (ان حوت فبنت ابن الميت) بقطع همزة ابن وتعفيف الياء (قطعنا سقطت) فلا شيء لها لانه لم يبق معها شيء من حق البنات (الا اذا ما كان) معها (في حذائها) اي في درجتها (ابن) يعني ابن ابن سواء كان اخاها او ابن عمها كبنتين وبنت ابن وابن ابنه او ابن غيره فالباقي عن البنتين بين البنت والابن (او) كان معها (ابن ابن دونها) اي اسفل منها بدرجة او اكثر وهذا الشطر الثاني مختل وزنا بعيد معنى فالوجه ابداله بقولنا غلام او اسفل من ورائها (فانه) والحالة هذه (من معه) مفعول لقوله (يعصب و) من (فوقه) معطوف على معه اي ويعصب من فوقه لاسم ان بنت الابن تصير عصبة بابن في درجتها مطلقا سواء كان اخاها او ابن عمها وسواء استكملت البنات الثلثين او لا وعند بعض المتأخرين لا يعصب من فوقه (و) اما من كانت (دون ذلك) الابن فانها (تحجب) به (والشرط) مبتدأ (في من) كانت (فوقه في الحكم) المذكور (بان ترى) خبر والباء زائدة اي الشرط في تعصيب الابن من فوقه كونها (ليست بذات سهم) فانها تأخذ سهمها ولا تصير به عصبة تابعة لمن هو اسفل منها مثاله بنتان وبنت ابن وابن ابن ابن فالباقي عن البنتين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين عند الجمهور ويختص به الذكر على القول المارر واو كانت بنت واحدة والمسألة بحالها اختص به ولم يعصب بنت الابن اتفاقا واعلم ان اولاد ابن الابن مع اولاد الابن كاولاد الابن مع اولاد الصلب فيأتي فيهما ما تقدم وهكذا حكم كل درجة نازلة مع درجة عالية ثم اعلم انهم ذكروا هنامسائل مع تصحيحها وتقسيمها وسموها تشبيها كما مروجهه ونشير الى نبذة من ذلك فنقول او ترك ثلاث بنات ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر كذلك وثلاث بنات ابن ابن ابن آخر

الاصل خلافه ولذا خالفه الناظم وعند محمد رحمه الله تعالى اثلاثا باعتبار الجهات وهو قول زفر وانما عزاه للثاني فقط لما ذكر السيد قدس سره قال السرخسى لارواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في صورة تعدد قرابة احدى الجدتين انتهى لكن صرح في المجمع وتبعه في التنوير بان ابا حنيفة رحمه الله تعالى مع ابي يوسف فلذا قال (ايضا) كاتقل عن ابي يوسف نقل (عن الامام) ابي حنيفة رحمه الله تعالى (باسميري نروي) ذلك النقل عنه ايضا (عن) صاحبي المجمع والتنوير) ثم التقييد بذات قرابتين اتفاق لامكانها في ثلاث فاكثرت زوجت تلك المرأة السابقة ذلك الولد ايضا بنت بنت اخرى لها فولد بينهما ولد فهي ام ام امه وام ام ام امه وام ابى ابى ابى وتكون الثانية ام ام ابى الاب بهذه الصورة

ميد-----ت

	ام		
	ام		
اب	ام	ام	
اب	اب	ام	
ام			
ام			

ذات ثلاث جهات ذات جهة

والسدس بينهما نصفان عند الثاني اوارباعا عند الثالث (حكم المحروم والمحجوب) في انهما هل يحجبان ام لا وذكر المحروم لانه يحجب نقصانا عند ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو كامر من منع من الارث لمعنى في نفسه بان قام به احد الموانع الخمسة التي هي القتل والرق واختلاف الدين والدار والردة (واعلم بان القول في المحروم بالقتل) مباشرة (ونحوه) تمام (فكالمعدم) يعنى حكمه كالمعدم في انه لا يحجب غيره مطلقا لاحرامانا ولانقصانا ولواقرب من غيره لعدم الاهلية وهو قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعجز البيت مختل وزنا وفيه ادخال القا في الخبر وصوابه ان يقال بالقتل اوسواه كالمعدم (وليس) المحروم (للمحجوب) متعلق بمحذوف حال من فاعل قوله (حاجبا) وهو خبر ليس والظاهر ان يقول وليس كالمحروم محجوب لان حكم المحروم علم فاللعنى ان المحجوب ليس كالمحروم فيما قد علمته بل يحجب غيره (كما لو كان جدة) قربي فانها تحجب بالاب مثلا وتحجب البعدى كام ام الام (كاتقدما)

في قوله بكل قربى اليتيم وهذه (الجدة) (حاجة) (حبا) (حرمانا وقد يكون)
المحبوب (حاجبا نقصانا كاخوة) او اخوات مطلقا فانهم (بالاب محجوبونا)
الالف للاطلاق (و) مع ذلك (هم لثك الام) او كانت معهم (حاجبونا)
الالف للاطلاق ايضا اى يحجبونها منه الى السدس فقد حجب المحبوب بقسمى
الحجب بخلاف المحروم عند الجمهور ﴿ باب العول ﴾ هو ضد الرد كما يأتى فالمسائل
اقسام ثلاثة عادله وعاذله ومايله اى منقسمه بلا كسر او بالرد او بالعول وهو لغة
الارتفاع والقلبة والميل واصطلاحا زيادة السهام على مخرج الفريضة كما قال (وان تجد
زيادة في المسئلة) ناشئة (من السهام) اى سهام الفريضة على مخرج الفريضة المسمى
باصل المسئلة (فهى قطعا عائلة) اى مرتفعة الى عدد اكثر من المخرج ليدخل النقض
على كل منهم بقدر فريضة كنقض ارباب الديون بالمحاصة (وسبعة مخرج
الاصول) اى اصول المسائل المأخوذة من مخرج الفروض الستة المقدرة انحصرت
في سبعة لان مخرج الفرائض المذكورة خمس وهى اثنان وثلاثة واربعة وستة
وثمانية لان مخرج الثلث والثلثين واحد والاختلاط بين النوعين يقتضى مخرج
ثلاثة وهى ستة واثنا عشر واربعة وعشرون لكن الستة من تلك الخمسةبقى
اثنان فالمجموع سبعة ثم هذه السبعة (اربعة) منها (ليست بذات عول)
بالاستقراء (وهى الاثنان والثلاثة التالية) مختل وزنا وصوابه اثنان مع ثلاثة
هى تالية (ورابع وضعفها) اى ضعف الرابع (الثمانية) بدل (وما بقى)
من السبعة (يعول وهو) ثلاثة (اثنا عشر وضعفها) اربعة وعشرون (و) نصفها
(ستة) واحتترز بقوله (كما اشهر) عن زيادة بعضهم اصلين آخرين بناء على
قول زيد رضى الله تعالى عنه وهما ثمانية عشرو ستة وثلاثون وزيادة بعضهم على
العائلة رابعاً وهو ثلاثة قال انها تعول لاربعة كما استعرفه فستة قدمها لانها اول المراتب
العائلة (تعول بالاستقرار) اربع عولات متوالية (لعشرة) اللام بمعنى الى
كقوله تعالى كل يجرى لاجلسمى والفاية داخله (شفا ات) تلك الاعداد
الزائدة على الستة التى تضمنها قوله لعشرة (ووترا) فهما منصوبان على الحال
من فاعل ات او المعنى ات او المعنى ات الستة فى الارتفاع الى العشرة حال كونها شفا
ووترا اى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة وحاصله انها تعول باجزائها الاربع التى لا كسر
فيها وهى السدس والثلث والثلثان والنصف فتعول اسبعة كزوج وشقيقتين
وثمانية كهؤلاء وام وتسعة كهؤلاء وام ولعشرة كهؤلاء وام آخر لام (وضعفها)
اى الستة وهو الاثنا عشر يعول (لسبعة وعشرة) اى الى سبعة عشر على توالى

الأفراد (وترا) عولا (ثلاثا ندغت مشتهرة) فتعول لثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام وخمسة عشر كهؤلاء واخ لام وسبعة عشر كهؤلاء واخ آخر لام وحاصله انها تعول بزيادة نصف سدسها وبربعها وبسدسها وربعها (وضعف ضعفها) اى الستة وهو الاربعة والعشرون (يعول) عولة (واحدة) الى سبعة وعشرين فقط عند الجمهور بزيادة ثمنها كما قال (وهذه بالثمن جاءت زائدة) كافي المسئلة المنبرية وهى امرأة وابوان وبنتان سميت بذلك لان عليا رضى الله تعالى عنه كان على منبر الكوفة يقول الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعا ويجزى كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجمى فسل عنها حينئذ فقال من رويتها والمرأة صار ثمنها تسعا ومضى فى خطبته فتجبوا من فطنته وعند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تعول بسدسها ايضا الى احدى وثلاثين بناء على ما مر من ان المحروم عنده يحجب نقصانا كزوجة وام وشقيقتين واختين لام وابن محروم فعنده للزوجة الثمن ثلاثة وللأم اربعة وللشقيقتين ستة عشر وللأختين لام ثمانية وتسمى ثلاثينية ابن مسعود وعندها اصلها من اثني عشر وتعول لسبعة عشر ، مهمة العول زيادة فى السهام نقصان من الانصبا وطريق معرفة مقدار ما ينقص العول من نصيب كل وارث ان تنسب سهام العول الى مجموع اصل المسئلة بعولها فا كان اسم النسبة فهو القدر الذى نقص من نصيبه فلو عالت الستة لسبعة مثلا كزوج وشقيقتين فالعول بسهم زائد فانسبه الى السبعة يكون سبعا وذلك مقدار ما نقص فالعول من نصيب كل وارث قبل العول فكان للزوج قبله نصف كامل نقص فيه العول سبعة فصار له نصف الانصف سبع وذلك ثلاثة اسباع و كان للأختين ثلثان كاملان فنقص سبعا فصار لهما ثلثان الاسبع الثلثين وذلك اربعة اربعة اسباع وان نسبت السهم الزائد الى الاصل قبل العول كان الزائد قدر ما نقص العول من نصيب كل بعد العول فيكون فى هذه الصورة سدسا لان الزائد سهم ونسبته الى الاصل قبل العول وهو ستة سدس فينقص من نصف الزوج بعد العول وهو ثلاثة اسباع قدر سدسها وهو نصف سبع وينقص من ثلثي الأختين بعد العول وهما اربعة اسباع قدر سدسها وهو ثلثا سبع وقس على ذلك (باب الرد) هولئة الرجوع والصرف واصطلاحا صرف الباقي عن الفروض او استحقاق عصة غير مستغرق على ذوى الفروض النسبية بقدر فروضهم عند عدم عصة مستغرق فخرج بالنسبية احد الزوجين وشمل الحد ما لو كان العاصب مستحقا لبعض الباقي كزوجة وبنت ومعتق الثلث فان الباقي من الفروض وهو ثلاثة يستحق منه المعتق سهمها بقدر

عقته ويرد السهمان على البنت فقط ولما علم انه ضد العول استغنى به عن ذلك تبعا لاصله فقال (اعلم بان الرد ضد العول) لانهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما بان تكون عادلة وقدم ان العول زيادة في السهام فكان ضده (لاقص) هنا (في السهام فافهم قولي) والرد قول عامة الصحابة وبه اخذ اصحابنا واجد وقال زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه الفاضل لبيت المال وبه اخذ مالك وكذا الشافعي لكن ائقي متأخروا مذهبه بالرد ان لم ينتظم كاسر واذا علمت ذلك (فابق) بسكون الباء ضرورة (على ذوى السهام بقدرها) اى بحسب النسبة بين السهام حال من فاعل قوله (يرد) وقوله (فى الانام) متعلق به كالذى قبله فيعطى لى النصف نصف ما يقسم بالرد ولدى الربع ربعه وهكذا (وشروطه) اى الرد (ان لا يكون) مع ذوى الفروض (احد عصبة باخذه) اى الباقي جميعه (ينفرد) بخلاف المنفرد يأخذ بمضه فلا ينفى الرد كاسر ثم ان الرد انما يستحق بالرحم والزوجان ليسا بذوى رحم فلذا استثناهما بقوله واثنين من اهل الفروض اثنين حال كون استثنائهما منهم (فى) حكم (الرد اعنى بهما) اى الاثنين (الزوجين) وقيل يرد عليهما لفساد بيت المال وظاهر هذا التعليل مع ما قدمناه فى عصبة المقت من ان ذلك لا بطريق الارث انه عند عدم وارث غيرهما ونسبة غير واحد الرد عليهما الى عثمان رضى الله تعالى عنه وجزم فى الاختيار بانه وهم من الراوى بل الذى صح عنه الرد على الزوج فقط وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة (ثم) اعلم ان (المسائل) بسكون اللام للضرورة اى مسائل الرد (ههنا) اى فى هذا الباب (اقسام اربعة فحفظها يرام) اى يقصد وذلك لان المردود عليه اما صنف واحد او اكثر وعلى كل اما ان يكون معه من لا يرد عليه اولان به على الاول بقوله (ان كان اهل الرد) فى المسئلة (جنسا واحدا) ممن يرد عليه ليس معه غيره كالاخوات والبنات (فاقسم على الرؤس) اى فالمسئلة تقسم من عدد رؤسهم بالغا ما بلغ لثمانى فرضهم ورؤسهم فلو ترك جدتين فهى من اثنين لكل نصف كافى العصابات وهذا (لو تعددا) اى المردود عليه والالف للاطلاق اذ لو كان واحدا كام فقط فالكل لها بلا قسم وعلى الثانى بقوله (وان يكن) اهل الرد (جنسين او ثلاثة) هذا اولى من قول الاصل جنسين او اكثر اذ لا يتصور اجتماع اكثر من ثلاثة اجناس ممن يرد عليه غير واحد لانها حينئذ اما عادلة او عائلة (فاقسم على سهامهم) اى الال (ميراثه) جمع وافرد مراعاة للمعنى واللفظ اى اجمل اصل المسئلة من مجموع سهامهم التاخوذة

من مخرج المسئلة قطعا للتكرار . وح (فان تجد فروضها) اى المسئلة بقريئة
المقام (سدسين) بكدة واخت لام مثلا (فالخرج اجماله من) عددها مهمما اعنى
(الاثنين) بقطع الهزمة الثانية لان اصلها من ستة ولهما منها سهمان فرضا
فيجملان اصلا وتقسيم التركة بالنصف لئلا وتجعل من ثلاثة لو كان فيها سدس
وثلث كولد الام معها ومن اربعة لو نصف وسدس كبنت وبنت ابن ومن خمسة
لو ثلثان وسدس كبنتين وام او نصف وسدسان كبنت وبنت ابن وام او نصف
وثلث كشقيقة وام وكل هذه الاصول من ستة ثم هذا العمل ان استقامت والا
فتصح المسئلة مع قياس ماسياتى كالوتر كبنات وثلث بنات ابن فبنات الابن سهم
واحد لا يستقيم عليهن فاضرب عدد رؤسهن في اصل المسئلة وهى اربعة تصير
اثني عشر للبنات تسعة ولهن ثلاثة منقسمة عليهن وعلى الثالث بقوله (وان
يكن مع اول القسمين) اى مع من يرد عليه من الجنس الواحد (من ليس اهل
الرد كالزوجين) الكاف استقصائية (فالفرض حقا من اقل المخرج) اى مخرج
من لا يرد عليه (يعطى له) اى لمن لا يرد عليه (واحفظ بديع المنهج) ذكره
تكملة (ثم الذى بقى) بسكون الباء المثناة (عليهم) اى على اهل الجنس الواحد
(قسما) الالف للاطلاق (على) عدد (الرؤس) اورؤسهم (مثل ما قد
علما) فياهم من انه يقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا ثم لا يخلو اما
ان يستقيم ذلك الباقي على عدد رؤسهم اولا (فان يكن قد استقام فيها) ونعمت
اى فلا احتياج الى الضرب كزوج وثلث بنات اصلها من اثني عشر لاختلاط
الرابع بالثلثين واقل مخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى واحدا يبقى ثلاثة منقسمة
على عدد رؤس البنات احفظ وخذ (هذا والا) اى وان لا يستقيم ذلك الباقي
على عدد رؤس من يرد عليه بان انكسر عليهم (فكن له منبها) لاحتياجه الى
الضرب على قياس التصحيح الآتى ولا يخلو اما ان يوافق عدد رؤسهم او يباين (ان
وافق) الباقي (الرؤس) اى رؤس من يرد عليه (فاضرب وفقها) اى وفق
رؤسهم (فى مخرج) كائن (للفرض) اى فرض من لا يرد عليه (وارع حقها)
وما حصل تصحيح منه المسئلة (كالزوج مع ست من الولدان اعنى) بهم (البنات)
اصلها من اثني عشر لئلا وهى ردية الى الاربعة لانها اقل مخرج فرض الزوج
و (وفقها اثنان) لانك اذا اعطيته واحدا من الاربعة بقى ثلاثة بينها وبين رؤس
البنات الست موافقة بالثلث وهواثنان اذا لعبرة بالمداخلة كما ستعرفه فاضرب ذلك
الوفق فى الاربعة تبلغ ثمانية للزوج منها اثنان وللبنات ستة واما اذا باين فقد

بينه بقوله (ثم الرأس) أى رأس من يرد عليه (كلها فى المخرج)
 أى مخرج فرض من لا يرد عليه (ان باين) ذلك الباقي للرأس (اضربها)
 أى الرأس (بغير حرج كالزوج مع خمس من البنات) اصلها كما سبق من
 اثني عشر ردها الى اربعة واعط الزوج ربعها يبقى ثلاثة لاتستقيم على البنات
 الخمس ولا توافق بل تبين فاضرب كل عدد رؤسهن فى الاربعة مخرج الزوج
 وح (تصح) المسئلة (من عشرين بنات) أى واضحات لانها الحاصلة من
 ذلك الضرب وقد كان للزوج واحد ضربناه فى الخمسة المضروبة كان خمسة تدفع له
 وكان للبنات ثلاثة ضربناها فى الخمسة حصل خمسة عشر لكل ثلاثة وعلى الرابع
 بقوله (وان يكن مع آخر النوعين) وهو النوع الثانى (من ليس اهل الرد)
 وتقدم ان المراد بالنوع الثانى ما اجتمع فيه جنسان او ثلاثة ممن يرد عليه والمراد
 هنا عين ما تقدم كما قال (فى الجنسين او الثلاث) اجناس (لا كما قد ذكر بعضهم)
 كالسيد وغيره من الشراح والعلائي الامام فى سكب الانهر حيث قصروه على
 (الجنسين ليس اكثر) بطريق ذكر الكل وارادة البعض وادعوا انه لا توجد
 مسئلة فيها اربع طوائف وهى ردية زاد العلائي الحصكفى قوله انه قد خفى على
 كثير حتى الباقى حيث صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر ولكن لا يدركه الامن هو
 فى هذا الفن ماهر الحمد لله تعالى على نعمائه فقد بلغت فى هذا العلم الغاية من البداية
 الى النهاية انتهى وليس كما قالوا بل يكون مع ثلاثة كاسيأتى ودعوى السيد لاستقراء
 ممنوعة لا يقال مرادهم لا يوجد مسئلة فيها اربعة طوائف أى ممن يرد عليه لانا
 نقول ينافى ذلك حصصهم اجتماع من يرد عليه فى الجنسين ومنع ما زاد عليهم
 فدل على ان مرادهم بالاربعة المختلط من الفريقين فالصواب ما ذكره الناظم تبعا
 للباقي (وقوله) مبتدأ أى قول البعض والمراد به الحصكفى (عن ذاك) الذى
 قاله الباقي (سهو ظاهر) مقول القول (سهو) خبر المبتدأ (تراها ظاهرا يا هر)
 لانه غير واقع كما ستعرفه ثم انصح بجواب الشرط بقوله (فاقسم جميع ما بقى)
 من مخرج فرض من لا يرد عليه (فى) مثله (الرد على سهام الكل اهل الرد)
 وفى كلامه ابطال اذ اللفظان بمعنى واحد وذلك كزوجة واربع جدات وست
 اخوات لام اصلها من اثني عشر ومخرج من لا يرد عليه اربعة يعطى ربعها للزوجة
 يبقى ثلاثة ومسئلة من يرد عليه ثلاثة عدد السهام وهى مستقيمة عليها فلا اخوات
 سهام ولجدات سهم لكن نصيب كل منهما منكسر على آحاده فتصح بالاصول
 الآية من ثمانية واربعين ثم (هذا) التقسيم من غير ضرب (ان استقام)

الباقى على من مسئلة من يرد عليه واما (ان لم يستقم فيضرب الجميع) اى جميع مسئلته التى هى سهامه (مثل ما علم في مخرج) فرض (الذى عليه لم يرد) فابلاغ تصح منه فروض الفريقين مثاله في الجنسين ما بينه بقوله (كست جدات توات في العدد مع اربع وافت من الزوجات وزمرة تسع من البنات) اصلها من اربعة وعشرين ومخرج الزوجات ثمانية لهن منها واحد يبقى سبعة ومسئلة من يرد عليهن هنا من خمسة عددها من اوجود الثلثين والسادس فيها والسبعة لاتستقيم على خمسة بل تبين فتضرب في المخرج فتبلغ اربعين ومنها تصح مسئلة الفريقين ومثاله في ثلاثة اجناس مما اجتمع فيه اربع طوائف وهى ردية ما استخرجه الناطم بفكره الثاقب موافقا لما افصح به صاحب المنتهى من الحنابلة ما لو ترك زوجة وبنتا وبنت ابن واما اوجدة اصلها من اربعة وعشرين ومخرج فرض الزوجة ثمانية وتصح من اربعين فاجر فيها مامر ﴿ فصل في معرفة نصيب كل فريق ﴾ اى في طريق معرفة اخراج حظ كل واحد من اهل الرد وغيره من المبلغ الذى هو مخرج فرض الفريقين بل وحظ كل جنس من اجناس من يرد عليه وعبر عن المستحق بالفريق وقد يعبرون عنه بالجنس وبالصنف وبالفرقة وبالحيز وكذا بالرؤس كثيرا وبيان طريق المعرفة المذكورة ان تضرب سهم من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه فبلغ نصيب من لا يرد عليه وتضرب سهام من يرد عليه وهى المسماة بالمسئلة كما ستعرفه فيما يبق من مخرج من لا يرد عليه فابلاغ نصيب من يرد عليه وقد اشار الى ذلك بقوله (ممنوع رد) مبتدأ ومضاد اليه (سهمه) بالنصب مفعول مقدم لا تضرب (في اسم من كان اهل الرد) متعلق بقوله (فاضرب) وهو الخبر (وافهم) يعنى من منع من الرد عليه يضرب سهمه المأخوذ من اقل مخرج فرضه في كل سهام من يرد عليه فما حصل فهو نصيب من لا يرد عليه ففي مثال النظم السابق يضرب سهم الزوجات وهو واحد من ثمانية في سهام الجدات والبنات وهى خمسة يخرج خمسة هى حظهن وتعبيره بسهم مفردا اولى من تعيين الاصل وغيره بالسهم لانه ابدا لا يكون الا واحدا ثم ان مجموع اسم من يرد عليه يسمنونها مسئلة لكونها ردية اليها وقد نبه على ذلك زيادة على الاصل فقال (وسما) اى سم سهام من يرد عليه وهى المضروب فيها (مسئلة يا رجل) وذلك (لقولهم) في بيان مامر وان كان من يرد عليه جنسين او ثلاثة فالمسئلة (من السهام تجعل) فسموها مسئلة ثم اخذ في بيان نصيب من يرد عليه بعد بيان نصيب من لا يرد عليه فقال (وهذه) مبتدأ اى هذه المسئلة المذكورة

(فيأبى) بسكون الباء والظرف متعلق بقوله (الضرب) وهو مبتدأ ثان وجلة
(ورد) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والمائد محذوف اى فيها وحاصل المعنى
اضرب مسئلة من يرد عنه وهى هنا الخمسة فيما بقى (من مخرج) فرض (الذى
عليه لم يرد) وهو سبعة تكن خمسة وثلاثين فهى حظ البنات والجدات فى مثالنا
(وحظ كل فرقة) من اجناس من يرد عليه (تماما) حال من فاعل (بان)
اى ظهر (بهذا) الضرب المذكور (وفرضه استقاما) بان تضرب ما لكل
من السهام ايضا فللجدات من الخمسة واحد اضربه فى السبعة يكن سبعة وللبنات
اربعة اضربها فى السبعة يكن ثمانية وعشرين فقد ظهر نصيب كل جنس واستقام
عليه (لكنه منكسر كما نرى على الرأس) اى على احاد كل جنس (فابغ) امر
من يبنى اى اطلب (نجما) اى طريقا (اخرى) غير ما مر (فى الضرب)
متعلق بابغ (للتجميع) متعلق بالضرب (كالمنقول) تكملة بلا فائدة (كما يحى)
فى باب التجميع (بسبعة الاصول) وبيان ذلك فى صورتنا انه كان للزوجات من
الاربعين خمسة وعدد هن اربعة وبينهما مبانة والجدات سبعة وهن سنة كذلك
وللبنات ثمانية وعشرين وهن تسعة كذلك فاجتمع من الرأس اربعة وستة وتسعة
وبين الاولين موافقة بالنصف يضرب نصف احدهما فى كامل الآخر يبلغ اثني
عشر وبينها وبين التسعة موافقة بالثلث يضرب ثلث احدهما فى كامل الآخر يبلغ
ستة وثلاثين وهو جزء السهم فاضربه فى الاربعين يبلغ الفا واربعمئة واربعين
ومنها تصح فكل من له شئ من الاربعين يضرب فى جزء السهم فما خرج فهو
نصيبه وعليه فقس ﴿ باب توريث ذوى الارحام ﴾ شروع فى بيان الفرقة الثالثة
من الوارثين وفى اقحام لفظ التوريث هنا اشارة الى ان المختار عندنا توريثهم ولم
يذكره فى الفروض والعصبات لعدم الخلاف فيه وعليه اجاع الخلفاء الاربعة وبه
قال اكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم قال فى الدر المنقى ذكر الخصاص انه متى اجتمع
الخلفاء الاربعة على شئ كان حجة لا يسع تركه انتهى وهو قول امامنا واجد خلافا
لزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه حيث قدم بيت المال وبه قال مالك والشافعى والفتوى
عليه عند اصحابه اذا انتظم واعلم ان القائلين بتوريثهم على ثلاث فرق فرقة تسمى
اهل القرابة منهم ابو حنيفة واصحابه سميوا به لتقديمهم الاقرب فالاقرب وفرقة تسمى
اهل التنزيل لتزويلهم كل فرع منزلة اصله واليه ذهب احد والفتوى عليه عند الشافعية
اذالم ينتظم وفرقة تسمى اهل الرحم لاهم علقوا الميراث باصل الرحم وسوا بين
القريب والبعيد والذكر والانثى فلو ترك بنت بنت وبنت بنت ابن فعند اهل

جهتين فاعرفه) بحذف نون التوكيد الخفيفة ضرورة (فسبته) اى منسوب
او فونسية (الاب) وذلك (مثل) صوابه ليستقيم الوزن كمثل (العمة يعطى
لها الثلثان) بسكون اللام (عند القسمة ونسبة الام مثل) صوابه ايضا كمثل
(الخالة فالثلث تعطى باذكى الفطنه) والحاصل ان القسمة هنا باعتبار المدلى به
وهو الاب في العمة والام في الخالة بخلافها عند اتحاد الجهة فانها باعتبار الابدان
ولو اعتبر الابدان هنا لقسم المال بين عمة وخالة نصفين وبين عمة وعشرة اخوال
على احد وعشرين سهما (واعتبر الترجيح) المذكور اولا (في) كل (صنف
ورد عند اجتماعهم كما) يعتبر ذلك (لو انفرد) كما مر ثم صرح بمفهوم قوله ففرع
وارث مقدم بقوله (وعند الاستواء في الحسابات) اعنى (في القرب والقوة
والجهات) اى الجهة وجهها باعتبار الفروع وقوله في القرب الى آخره بدل من الحالات
اى عند الاستواء فيما ذكر ولم يكن فيهم ولد ووارث او كان كلهم ولد كلهم ولد ووارث
فالقسمة باعتبار الابدان فان ذكورا او اثنا فعلى السواء (و) ان (اختلط
الوارث كان لذكر كالاثنيين هكذا قد اشتهر) فصل في اعتبار الابدان *
اى ابدان الفروع وهو البنوة والبنات المتساوون في الدرجة (واعتبر) في القسمة
بين ذوى الارحام (الابدان في فروعهم اذا اتى الوفاق في اصولهم) اى ان اتفقت
الاصول (في صفة التأنيث والذكورة) كابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر
كالاثنيين (بالاتفاق هذه مذكورة كذا يراعى الحكم في الابدان) اى يعتبر ابدان
الفروع المتساوون في القرب والقوة والجهة (في صورة الخلاف) اى اختلاف
صفة اصول المدلى بهم (عند الثاني) الامام ابى يوسف في قوله الاخير والحاصل
انه لا يعتبر الاصول اصلا (و) اما (عند محمد فتؤخذ الصفة) مختل وزنا بزيادة
الواو فيه مع ما فيه من زيادة الفاء في فتؤخذ والاولى انشاده هكذا اما محمد فيأخذ
الصفة اى صفة الذكورة والانوثة اولا (من الاصول باب دمع المعرفة كذا من الفروع
يؤخذ العود) ثانيا بان تجعل الاصول متعددة ان كانت فروعها متعددة عند القسمة
(وقوله) اى قول محمد هذا (مرجح ومعتمد) كاسيأتى (واقسم) على قول
محمد (على اول بطن وقعا) الالف للاطلاق (فيه اختلاف) بين الاصول
(كنه متبعا) فلو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت هذه الصورة

ميسر

بنت
بنت

بنت
ابن

ابن

بنت

فمندابي يوسف المال بين الفريقين اثلاثا باعتبار ابدانهم وعند محمد يقسم بين الاصليين في البطن الثاني اثلاثا لان الاختلاف وقع هناك (ثم اجعل) عند محمد (الذكور فيه جيزا) اى طائفة اخرى على حدة (كذا الاناث وحدثن ميزا) اى اجعلهن طائفة على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فاجع ما اصاب الذكور وما اصاب الاناث (واقسم على اول بطن) من اولادهم (يختلف نصيب كل فرقة) منهما (كما عرف) ثم يحمل الذكور طائفة والاناث طائفة وهكذا يعمل الى ان ينتهى (ان كان هذا الاختلاف قد وقع في البطن بعد البطن فهو المتبع) احفظ (هذا والا) اى وان لم يكن الاختلاف واقما بعد ذلك فادفع حصة كل اصل ذكرا كان او انثى الى فرعه للذكر كالانثيين وهذا معنى قوله (كل اصل حظ له لفرعه ادفعه وراع حفظه) فلو ترك ابني بنت بنت بنت وبنتي بنت ابن بنت وبنت ابن بنت بنت بهذه الصورة

ميسر

بنت

بنت

بنت

بنت

ابن

بنت

ابن

بنت

بنت

بنت

بنتي

ابن

فمندابي يوسف يقسم بين الفروع اسباعا باعتبار ابدانهم كانه ترك ابنين وثلاث بنات وعند محمد يقسم على اعلا الخلاف اعنى في البطن الثاني اسباعا باعتبار عدد الفروع في الاصول لان الابن بابنين واحدى البنيتين بنتين ثم تحصل الذكور في البطن المذكور طائفة على حدة والاناث طائفة اخرى فيعطى اربعة اسباع للمال نصيب الابن لبنتي بنته وثلاثة اسباعه نصيب البنيتين لولديهما في الدرجة الثالثة انصافا لان البنت بنتين فتساوى الابن وح يكون نصف ثلثة الاسباع للبنت في الدرجة الرابعة نصيب ابنيها والنصف الآخر للابنين فيها نصيب امهما وتصح من ثمانية وعشرين لان اصل المسئلة من سبعة وانكسر نصيب البنيتين عند التقسيم على ولديهما مناصفة فيضرب مخرج النصف في المسئلة يحصل اربعة عشر ففيها للبنين في الدرجة الرابعة ثمانية نصيب جدتهما وللبنت فيها ثلاثة نصيب ابنيها وللبنين فيها ثلاثة نصيب امهما لكنها لا تستقيم عليهما فنضرب باعداد رؤسهما في اربعة عشر حصل ثمانية وعشرون لكنها تصح بضرب ما لكل في الاثنين (وقول)

الصواب اسقاط الواو في فتح الوزن (محمد عليه الفتوى وهو عند الامام) ابى حنيفة (ايضا يروى) كما روى عنه قول ابى يوسف قال فى السراجية وقول محمد اشهر الروايتين عنه فى جميع ذوى الارحام وفى الدر المنقى وعليه الفتوى وان صحح فى المختلف والمبسوط قول ابى يوسف لكونه ايسر على المفتى ﴿ فصل فى ترتيبهم ﴾ اى ترتيب ذوى الارحام واعلم انهم اربعة اصناف بالاستقراء جزء الميت واصله وجزء ابويه وجزء جديده او جديده فالاول اربع طوائف اولاد البنات واولاد بنات الابن ذكورا واناثا والثانى اربع ايضا الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات من طرف الاب او الام واثالث عشرة اولاد الاخوات لابوين اولاد اولاد ذكورا واناثا وبنات الاخوة كذلك وبنو الاخوة لام والرابع عشرة ايضا العمات لابوين اولاد اولاد والاخوال والخالات كذلك والاعمام لام للمجموع ثمانية وعشرون فهؤلاء كل من بدلى بهم مما لاهية له من ذوى الارحام وقيل الاصناف خمسة باعتبار اولاد الرابع وقيل ستة باعتبار جهة عمومة ابوى الميت وخولتهما واولادهم وباعتبار جهة عمومة ابوى ابويه وخولتهما واولادهم وسيشير الناظم اليها تبعا للاصل وقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى ترتيبهم روايتان مشهورتان وقدمشى الناظم تبعا للاصل على المختار للفتوى فقال (واعلم بان جزئه) وان سفل وهم النصف الاول فالمراد به جزء خاص فلذا قال (كالفرع من بنده) وعبر بالفرع ليشمل الذكر والانثى (مقدم) فى استحقاق الارث على غيره (فى الشرح) لقوتهم اذ قرابة الولاد اقرب من غيرها (ثم) بعد جزئه يقدم النصف الثانى (الاصول) (منبت الاولاد) هم (فوائد الجدات والاجداد) من اضافة الصفة الى الموصوف وفوائد جمع فائدة فقيه تغليب الاناث على الذكور وتقدم انهم كل جد ادلى باثنى وكل جدة ادلت بذكرين اثنيين وخرج الصحيح والصحيحة فانهما من ذوى الفروض ﴿ تنبيه ﴾ اولاهم اقربهم من اى جهة كان والمولى يوارث هنا عند الاستواء فى القرب ليس باولى فى الاصح ثم ان كانوا من جهة واحدة فالقسمة باعتبار الابدان وان من جهتين فلقاربة الاب ضعف قرابة الام كابى ام اب وابى ابى ام للاول والثانى والثالث (ثم) بعد اصله يقدم النصف الثالث وهو (الذى لابويه ينتمى) اى يتنسب وتعبيره بالتثنية اولى من تعبير الاصل بالافراد لعدم شمول اولاد الاخوت لام وليس المراد من ينتمى لكل منهما معا بل ما يشمل ذلك والانتما لاحدهما مفردا (اعنى به اولاد اخت) مطلقا (فاعلم) اى لابوين واحدهما ذكورا

او انا (كذا بنوا اخوته من ام) خرج بنوا الاخوة من ابوين اواب لانهم عصبات واما بنات الاخوة من ام فهم داخلون في قوله (واطلق) بمحذف الهمزة للضرورة (بنات اخوة في الحكم) اى وكذا بنات الاخوة مطلقا كما مروا من سفل الكل ولم يقل فرع اخوة لثلا يدخل بنوا الاخوة لابوين اواب فانهم عصبات ايضا (ثم) بعد جزء ابويه (اعط) الصنف الرابع (جزء جده اوجدته اعني به اخواله مع خالته كذاك عمات) و (بنات العم) وقد اسقط العاطف للضرورة سواء كانوا كلهم (من ابوين اواب او ام) وكذا (عمه) لكن (من امه لا مطلقا) وقد اسقط العاطف فخرج ما اذا كان من ابوين اواب (لان ذاك عاصب محققا) نصب على الحال وزاد على الاصل قوله اوجدته ليشمل العمات اخوات الاب من امه وكذا الاخوال والحالات اخوة الام من امها فان العمات ينتسبن الى جدته من قبل ابيها ومن بعدهن اليها من قبل امه كالم لام فلاقتصار على الجذ قاصر (وتنبه) قدم ان العمومة والخولة جنسان وان جهة الاولى الثلثين وللثانية الثلث بقى ما اذا كان احدهما ذاقرا بتين لا يحجب ذا القرابة الواحدة من الجنس الاخر واذا اجتمع الجنسان من جهتين فالثلاثان لقرابة الام والثلث لقرابة الام ثم ما صاب قرابة الاب ثلثه لقرابة ابيه وثلثه لقرابة امه وما اصابه قرابة الام كذلك وتامه في الشرح (وبعد ذا) اى جزء جده اوجدته الذى هو الرابع اعط (اولادهم وحكمهم) انه (مقدم كامضى) اعتراض بين الخبر المقدم ومبتدائه المؤخر وهو (اقربهم) اى الحكم فيهم كالحكم في الصنف الاول اعني اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت من جهة الاب او الام اتحدت الجهة اولا فبنت العم لابوين اولى من بنت ابن العم لابوين ومن ابن ابن الخالة وبنت الخالة لابوين اولى من بنت ابن الخال لابوين ومن ابن ابن العم وان استووا قربا واتحدت الجهة قدم الاقوى قرابة كبنت عم لابوين اولى من بنت عم لاب ومن لاب اولى من لام وان استووا قربا وقرابة فولد العصبة اولى كبنت عم وابن عم كلاهما لابوين اواب المال لبنت العم ولو احدهما لابوين والاخر لاب فهو للاقوى قرابة في ظاهر الرواية وبه يفتى لانه ترجيح لمعنى في الذات فهو اولى من الترجيح بالادلاء بوارث لانه اعنى في غيره وبعضهم رجح بدقته بنت العم مطلقا (هذا هو المختار والمفتى به اعني بذ) من قولى هذا (ترتيبهم) المذكور وهو تقديم الصنف الاول وان نزل ثم الثانى وان علام (الثالث ثم الرابع كترتيب العصابات) فانتبه (وروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى تقديم الثانى على الاول (وبعدهم) اى بعد ما مر من الصنف الخامس

الذي زاده بعضهم صنف سادس ايضا وهو جزء ابيه اوامه وهم (عات ام او) عات (اب ايضا وخالات) لهما (انت في النسب) وكذا (خالاهما) اى الابوين (و) جزء جد ابيه اوامه وهم (عم والد لام) فقط (كذلك ام لام مطلقا) اى لاب اولام اولهما (يؤم) مضارع ام بمعنى قصد (و) جزءهم وهم (بنت عم الابوين قد اتى وفرع عم الام ايضا بنتا) وقيل هؤلاء من النصف الخامس ثم اذا انفرد واحد منهم استحق كل المال لعدم المزاحم وان اجتمعوا واتحدت قرابتهم فالاقوى اولى ذكر اكان اوائى وان اختلفوا واستوت القرابة فلذا كرر كالتنين وان اختلفت بان كان بعضهم من جانب الاب والآخر من جانب الام فلا اعتبار لقوة لقرابة ولا للتولد من العصبية في ظاهر الرواية لكن لقرابة الاب الثثنان ولقرابة الام الثلث كما في السراجية ثم اذا لم يوجد هذا الصنف من ابوى الميت ينتقل الحكم بعينه الى اولادهم فان لم يوجدوا ايضا ينتقل الى عمومة ابوى الميت وخؤولتهما ثم الى اولادهم ثم الى عمومة ابوى ابويه وخؤولتهما ثم الى اولادهم وهكذا كما في العصبات (و) اعلم انهم خطر هذا الباب (فرعوا) اى اكثرثوا من فروع (مسائل الارحام وبسطوا) فيها (خلاف كل امام) لاسيما شراح السراجية (لكننى اوجزت في المقال) فاقصرت على مذهب الامام محمد رحمه الله تعالى واوضحته غاية الايضاح (لذكرى) القول (الصحيح في) اى من (الاقوال) والله تعالى اعلم ﴿فصل في الفرقى والهدى﴾ جمع غريق وهديم بمعنى المفعول فيهما (ونحوهم) كالقتلى والحرق وطائفة تفرقوا في بلاد بعيدة ولم يعلم موت السابق منهم وافصح بحكمهم فقال (جاعة) من الاقارب (بالهدم) اوبالفرق ماتوا ولم يعلم بموت السابق منهم كان غرقوا ما في البحر او احترقوا بنار او انهدم عليهم جدار او قتلوا في معركة او هاتوا في القرية او نحو ذلك فيجملون كأنهم ماتوا معا وح (فالارث قطعا يثنى ما بينهم) لعدم تحقق حياة كل منهم عند موت الآخر كما صرف شروط الارث (واقسم على الاحياء) من ورثتهم (جما مالهم) اى اقسام مال كل واحد على سائر ورثته الاحياء وهذا المعتمد المختار للفتوى عند اصحابنا وعليه عامة الصحابة والمنصوص عليه عند مالك والشافعى رحمه الله تعالى وقال على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما في احدى الروايتين يتوارثون او مما ورث كل من مال صاحبه وبه قال اجد ما لم يدع ورثة كل ميت تأخر مورثهم ولا بينة او تمارض البينتان فيختلف كل على دعوى صاحبه ولا توارث بينهما كالمذهب الاول ثم لهؤلاء احوال خمسة ان يعلم التلاحق ولا يعلم عين السابق او يعلم موتهم

معا ولا يعلم شيء والحكم في هذه الثلاثة مامر تيسيرا للامر الرابع ان يعلم موت
السابق ولا يلتبس فيرث اللاحق منه كما قال (فان يكن يعلم عين السابق فارثه من
بعده لللاحق) الخامس ان يعلم السابق ثم يلتبس واليه اشار بقوله (وان يكن
من بعده علم اشكلا الامر) باثبات الهمزة (فاقسم ارثه) اى ارث كل على نحو
مامر (وقيل لا) يقسم كله (بل) يعطى كل واحد اليقين و (يوقف المشكوك
فيه ابدأ فيظهر الامر او الصلح بدا) اى اويصطلحوا (وصاحب المختار عنه)
اى عن هذا القيل (افصحها) في شرحه عليه المسمى بالاختيار حيث قال وان علم
موت احدهما اولاً ولا يدري ايها هو اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك
حتى يتبين اويصطلحوا انتهى (وغيره) كشارح المجمع وصاحب المنع وصاحب
السراجية في شرحها وتبعه بعض شراحها (ايضا به قد صرح لورده) اى هذا القيل
(بمضمهم) وهو الملائي الايام في سكب الانهر شرح فرائض الاصل فقال ليس ذلك
بمصحح وقد نسب مقالهم اى ما قاله صاحب المجمع وغيره (للشافعى ذى الحسب) ثم
قال ولا يساعده عندنا رواية ولا دراية قال في المبسوط وكذلك اذا علم ان احدهما
مات نولاً ولا يدري ايها هو لتحقق التعارض بينهما فيجوز كانهما ماتا معا ونقل
نحوه عن المحيط قال وقال في الارفاد لو مات احدهما قبل الاخر واشكل السابق
جعلاً كانهما ماتا معاً فالكل واحد لورثته الاحياء ولا يرث بعض الاموات من
بعض هذا مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد حاول الملائي الحسكى
الجمع بان مفاد ما في الارفاد ان مذهبهما بخلافه فليجعل كلام المجمع وغيره عليه
فليتأمل انتهى ونظر فيه في الشرح بانه انما يتم ان او كانت الاشارة الى ما واشكل
وانما المتبادر انها راجعة الى قوله ولا يرث بعض الاموات النخ لان فيه خلافا
كما علمت انتهى ولا يخفى انه غير المتبادر * واقول ههنا بحث وهو ان الكلام فيما
لوعلم عين السابق ثم التبس وكلام الاختيار فيما لو علم سبق احدهما ولم يعلم عينه
وهو الحالة الاولى من الخمسة وهى التى في المبسوط ايضا فيجعل الناظم محل النزاع
هو الخامسة تبعا لسكب الانهر غير ظاهر بل الظاهر انه الاولى من الاحوال الخمسة
اللهم الان يقال قوله ان علم موت احدهما اى بعينه وقوله ولا يدري جملة مستأنفة او
حال مقدرة فيفيد ان الجهل حصل في المستقبل بعد العلم بعينه ولا يخفى بعده فتأمل
هذا ﴿ فصل في ذى القرابتين ﴾ فهو خبر لمبتدأ محذوف والمراد بها جهتا الفرض
والتعصيب او جهتا احدهما وافصح بالاول بقوله (ولو بشخص جهتان اجتماعا
فرض وتعصيب) بدل من قوله جهتان الواقع فاعلا لفعل محذوف مفسر بالفعل

المذكور اوخير لمبتدأ محذوف (معا فاستما) الالف مبدلة من النون الخفيفة وذلك (كائنين من ابناء عم عصبة ثانيهما اخ لام فانسبه) اصله فانسبه حذف نون التوكيد للضرورة اى بين سبب نسبته هذه بان تقول هو رجل نكح عمه امه فولدت ابنا فيرث بالقرابتين ان لم يوجد حاجب واصل المسئلة من ستوتصح من اثني عشر (فالسدس) هو اثنان يعطى للذى هو اخ لام (ثم) يقسم الباقي بينهما نصفين (نصف مابقى يعطى له) ايضا (عصوبة فحقق) والنصف الاخر للآخر ولو كان ذلك الاخر زوجا فله النصف وللاول السدس والباقي بينهما ولومعهما ثالث هو ابن عم فقط فالباقي بينهم سوية وهذا قول الجمهور فلو كان معهم بنت سقط فرض ابن الام وفي معايات الوهبانية * ومن تركت ابناء عم ثلاثة * فن ارثها الثلثين احرز الاصغر * واجاب الشرنبلالى بقوله مفيد الارث كانت بنت عم * لكلهم تزوجها الصغير * فحاز النصف من ميت بفرض * وبالتعصيب سهمالايبير * وممايلقى اغلوطة ثلاثة بنى عم احدهم زوج والاخر اخ لام وثلاثة اخوة متفرقين وام فالصواب في الجواب للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لام الثلث ولاشئ للعصبة وهم من الابوين اولاب وابن العم الذى ليس باخ وتصح من اصلها وهو ستة وهى عند الشافعية انشركة وبالثاني بقوله (وقد يكون) اى يوجد (جهتا تعصيب) كان هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها وكان هو معتق (و) قد يكون (جهتا فرض بالانكذب وذلك) النوع الثانى (فى المجوس) يأتى ربما لكونهم يناكحون المحرما) كما اذا تزوج بنته فولدت بنتا فهما بنتان لهما الثلثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو ماتت الزوجة عن بنتها فلهما النصف بالبنتية والنصف بعصبة الاختية ويتصور ايضا فى المسلمين بوطى الشبهة فالارث بكلا الجهتين لابقواهما خلافا للمالكية واكثر الشافعية ﴿ فصل فى المجوس ﴾ فى بيان توريثهم بالقرابتين وعدمه بالانكحة الفاسدة واعرابه كما وبين الثانى بقوله (ويتنق بباطل النكاح) اى بالنكاح الباطل عندنا الذى لا يقرون عليه بعد الاسلام المستعمل عندهم بخلاف ما يقرون عليه بعده كالنكاح بغير شهود ونحوه (ارث المجوس) فيما (بينهم باصاح) بطلان النكاح فى نفسه بخلاف القرابة فانها ثابتة فلو نكح بنته ثم ماتت ورثها بالبنتية لالزوجية وكذا لومات هو عنها ورثته بالابوة وبين الاول بقوله (وان به قرابتان اجتماعا) بحيث لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما شرعا يرث بهما جميعا عندنا لتحقيق وجودهما (كبنته من امه) فلو ماتت الام (لم تمنعا) الالف

للاطلاق اى لن تمنع البنت (من ارثها من امها الثلثين لانها) بنتها وبنت ابنها
فهى (فى الحكم كالشخصين) فتأخذ السدس مع النصف تكملة الثلثين لان كلا
من القرايتين علة صالحة لاستحقاق الارث كابنى عم احدهما لا لام كاهما واحترزنا
بالحيثية المذكورة عما اذا لم يمكن الجمع بين القرايتين فى الارث فيرث باحدهما كما
بينه بقوله (وان تكن محجوبة) يجب حرمان لانقصان (احدهما) اى احدى
القرايتين (باختها) اى بالقراية الاخرى (ورث) بسكون المثلثة للضرورة
او هو امر وحذفت الفاء ضرورة وعن الاخفش والمبرد فى احد قوليه جواز
حذفها اختصارا (بها) اى باختها التى هى الحاجة فقط (لاهما) ولا
بالمحجوبة اجماعا (كذا كح لاهمه ياخل) اى كعمجوسى نكح امه او لم وطئها
بشبهة ثم (جارت) الام (يطفل) فهى جدته ام ابيه فاذا (مات عنها)
ابنها (الطفل) ترث با مومة فقط اذ الام تحجب الجدة ولومات الاب عن
الولد فقط وكان بنتا فهى بنته واخته لاهمه فالارث بالبنية فقط لان ولد الام
محجوب بها (فصل فى الحمل) اكثر مدته سنتان عندنا وثلاث عند ليث بن سعد
واربع عند الشافعى وسبع عند الزهرى واقلها ستة اشهر اتفاقا (ووقوفوا)
فما لوترك امرأة حاملا (نصيب ابن) بقطع الهمة (واحد) لانه الغالب
(للحمل او) نصيب (بنت) واحدة ايها كان اكثر كما افاده بقوله (بحكم
الزائد) وهذا رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وروى عن
الامام اربعة وعن محمد اثنين ويؤخذ منهم كفىل احتياطا اذ ربما تلد اكثر فلو
ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسئلة من اربعة وعشرين ان فرض ذكرا وتمول
لسبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين فيقدر ذكرا وهذا على كون
الحمل من الميت والا فثله كثيرة كالوترك زوجا واما حبلى فللزوجة النصف واللام
الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبه فيقدر انثى ليفرض له النصف
وتمول الثمانية كالا يخفى ثم هذا ان شارك الورثة او محجبهم نقصانا فلو حرمانا بوقف
الكل كما قال (ويوقف الجميع) اى جميع التركة (للبنات) اى الى الوضع
(يحجب الوارث بالحرمان) وكذا فى فتاوى سمرقند لوالادة قريبة والقرب
مفوض لراى الحاكم ولو لم يعلم ان ما فى البطن حل او لا لم يوقف فان ولدت تستأنف
القسمة كفى الواقعات ولوادعت الحمل عرضت على ثقة او امرأة حتى يمس جنبها
فان ظهر علامة حل وقف والا قسم وان ولدت ميتا لا يرث الا اذا اخرج بصرب
كاهم اول الكتاب (وان يكن اكثره حيا خرج) من امه وعلمت حياته ولو بنفس

او تحريك عين اوشفة (ومات) حال خروجه (فالميراث يعطى لاجرح)
ويورث عنه ويصلى عليه اعتبارا للاكثر عندنا بخلاف مالو خرج الاقل فأت
واذا خرج مستقيما بان خرج الرأس اولا فالمعتبر الصدر فان خرج كله ورث
والا فلا ولو منكوسا فالسرة سراجية وما في شرحها لمصنفها وتبعه غيره من انه
ارولده لسة اشهر فصاعدا يرث مالم يجاوز السنين مخالف لكتب الفروع المعتمدة
كالهداية ونحوها اذ مفاده ان تمام السنين كالاقل وليس كذلك فتنبه وهذا الحل
من الميت والا فيرث لو لسة اشهر او اقل مذمات والا لا ثم هذا فين ورث بكل
تقدير (ولو على تقديره انثى ورث وذكر ا لو قدره لا يرث) كزوج وواخت
لابوين وحل من ابيه فلو انثى لها السدس تكملة الثلثين وتعمل لسبعة ولو ذكر
لا يرث (فهل على تقدير ارث) اى على فرضه انثى (يوقف نصيبه) ام لا
(و) كذا (عكس هذا) المذكور (يعرف) اى لو كان يرث بتقدير ذكرته ولا
يرث بتقدير انوثته كم وزوجة اخ لاب حامل فهل يقدر ذكر ا ويوقف حظه وهو
الجميع هنا م لا (قال) عدة المتأخرين محمد (العلاني) الحسكي (شارح التتوير)
احتريزه عن العلاني الطرابلسي شيخ مشايخ الاول (لماره) مسطورا (في الكتب) اى
كتب ائمتنا (نابعري وبنفي فيه) بحثا (بان يقدر) الا ان الاطلاق (للاحتياط
وارثا بلا سرا) ويوقف نصيبه كما صرح به الشافعية لئلا تبطل القسمة لوجاه
وارثا (فصل في المفقود) لم يذكره في الاصل هنا وكذا ما بعده من المردة والاسير
والخشي لذكره اياها اثناء الكتاب تبعا للثون وهولفة من فقدت الشئ اصلته
او طلبته فلم تجده واصطلاحا غائب لم يذكر اى ام ميت ولا يرث منه احد ولا تنكح
زوجته ولا يقسم ماله ولا تسنخ اجازته قبل ان يعرف حاله وينصب القاضي من
يحفظ ماله ويبيع ما يخاف فساده وحكمه في حق غيره ما بينه بقوله (واحكم على
المفقود حكم الحمل في وقف نصيبه) صوابه سهمه ليستقيم الوزن (بقول فصل)
اى فاصل او موصول اى الى ان يثبت موته بينة او يعضى مدة يحكم فيها بموته
وهي مدة موت اقرانه في بلده في ظاهر الرواية وقدرها في الكثر تسعين سنة من
مولده قال الزيلعي وعليه الفتوى ثم قال المختار فتويضه الى رأى الامم انتهى
وهو الصحيح عند الشافعية وفصل اجد رحمه الله تعالى ان غلب على سفره السلامة
كسفر تجارة ينتظر الى تمام تسعين سنة والا كالموت انكسرت سفينة او فقد من بين
اهله فالى اربع سنين ثم يقسم ماله واعلم انه لو مع المفقود من يحجب به حرمانا
لم يعط شيئا ولو نقصانا اعطى المتيقن ووقف الباقي كالحمل والا اعطى كل نصيبه

فلو ترك بنتين وابنا مفقودا وابن ابن فللبنتين النصف لتيقنه ويوقف النصف
الآخر (فان بدا) اى ظهر (من قبل) اى قبل موت اقرانه (حيا فله) ما وقف
له (وان قضى بموته) قيد به لانه امر محتمل فالم ينضم اليه القضا لا يكون حجة
(اقسم ماله) كالمومات في بيته (ما بين وارث له) وقت الحكم كانه مات ح وهذا
في حق ماله واما في حق غيره فيحكم بموته من حين فقده (و) حينئذ (ما وقف)
له (يرد للوارث) اى لو ارث مورثة (حسبا صرف) في محله (فصل في المرتد)
اى الراجع عن دين الاسلام والعاذ بالله تعالى (وكسب) مفعول مقدم لا وقف
(مرتد من الاموال) اى ما اكتسبه حال الردة (كأله) المكتسب حال الاسلام
(اوقف بيت المال) لانه يزول ملكه عنه زوالا موقوفا (فان يتب) عن رده
(يدفع له) ذلك الموقوف جميعه (او قتلا) بالف الاطلاق اى وان قتل على
رده (اولحقا) باشباع حركة القاف للضرورة اى اولحق بدار الحرب وحكم
لحاقه (اومات) على رده فكسب رده فقط (فيا جملا) بعد قضاء دين
رده واما كسب اسلامه فهو ارث لو ارث المسلم بعد قضاء دين اسلامه وهذا
قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا ما اكتسبه مطلقا لورثته المسلمين ككسب
المرتنة فانه لورثتها اتفاقا حتى الزوج او مريضة وماتت في العدة وعند الشافعية
والمالكية ماله مطلقا في المراد بالوارث من كان وارثه حال موته في الاصح ولا
يرث المرتد ولا المرتنة احدا مطلقا اجاءا الا اذا ارتد اهل ناحية باجمهم
لصيور تهادر حرب (فصل في اسير) اردفه المرتد بجماع ان كلاما من الارتداد
والاسير عارض اولانه يأخذ حكمه في بعض الاحوال كما قال (والارث اضحى
في الاسير المسلم كغيره) اى كآرث غيره (من الانام) في دار الاسلام (فاعلم)
وهذا (ما لم يفارق دينه) فان فارقه (فحكمه اى كمرتد) حكم المرتد المتقدم
لانه مرتد حقيقة (فيتوى) كيرضى بمعنى يهلك اى يسقط (سهمه) لومات
مورثه (وان جهلت) انت (في النياب) بالفتح من غاب اى خفي واحتجب
(حاله) بان لم يعلم رده ولا اسلامه ولا موته ولا حياته (اوقف كهمفقود نصيبا ناله)
الى ان يثبت موته حقيقة او حكما (فصل في الخنثى) اى المشكل اخره لندرته
وهولفة من الخنثى بفتح وسكون اللين والتكسر ومنه الخنث والجمع خنثى كجبالى
واصطلاحا من له الاثنتان وتوقفا من ليس له شئ منهما واختلف النقل عن
محمد فقيل في حكم الاثنى وقيل هو والخنثى المشكل سواء (وارث خنثى مشكل)
صفة الخنثى وهو من لم يرجح شئ من ذكرته وانوثته لعدم المرجح قيل وذلك انما

يتصور قبل البلوغ (في الحكم ينفي على الأقل إذا الفهم) أي أقل نصيب الذكورة
والأنوثة فيما مل بالاضر ويقسم بين الورثة ولا يوقف شيء عليه (فلو ابوه) أي
أبو الخنثى مات و(خلف ابنا معه) يعطى (سهمان للابن) الواضح (وسهم
قل له) بناء على تقديره انني لكونه اضر اذ لو قدر ذكر اكان لكل النصف وهذا
ان لم تساو النصيبان والا فلا يختلف كبت وشقيق مشكل وكولاد ام احدثهم خنثى
ولم ينفرد وحده اويكن معه احد الزوجين والافليس مشكلا في ارثه (هذا)
المذكور من معاملته بالاضر (هو الصحيح والمفتي به) عندنا وهو قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى واصحابه وقول عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم سراجيه وقول
بعض الشافعية (وفيه خلاف قدورى) عن العلماء (فاتبه) فمذهب الشعبي استاذ
أبي حنيفة له نصف النصيبين ونص القدورى وصاحب الهداية وغيرهما على انه
قول الامامين ايضا واكثر شراح السراجية على ان محمدا مع الامام ونقله في المشكاة
عن السرخسى وهو قول مالك وكذا احد ان لم يرج اتضاحه بان بلغ مشكلا
وعند الشافعية يعامل بالاضر في حقه وحق غيره ويوقف الباقي ثم هذا بناء على
ارثه بكل تقدير (و) اما (ان قدره بانثى) فهو (بحجب وان) قدره
(خلا ما ارثه قدا وجبوا فامنعه ميراثا وقدر) ذلك الخنثى (انثى) لكونه اضر
(كعمه) أي كما لو مات ميت عن عم (و) عن (فرع بنت خنثى) فيقدر
ذلك الفرع انثى (و) يكون (الارث كله لذلك العم) لكونه عصبة وبذلك من
ذوى الارحام (وعكس هذا مثله في الحكم) وكذا الحكم لو قدر انثى ورثت ولو ذكر
لا كزوج وشقيقة وخنثى لاب فلو قدر انثى له السدس وعالت الى سبعة فيقدر ذكر
ولا يرث لانه عصبة وتعام احكامه وما يزول به اشكاله مبين في كتب الفروع
وذكر في الشرح نبذة من ذلك والله تعالى اعلم ﴿ باب المناخنة ﴾ مفاعلة من التسخ
بمعنى النقل ونحوه واصطلاحا نقل سهام الورثة قبل القسمة الى من يخلفهم
باستحقاق الارث سميت بذلك لان كل قسمة لما قبلها منسوخة بما بعدها واعلم ان
سلوك العمل في هذا الباب صعب المدرك لا يتقنه الا الماهر في الفرائض والحساب وقد
شرح في بيانها فقال (وان عت شخص من الوارث من قبل قسم ذلك الميراث)
الذى هو تركة الميت الاول صار نصيبه منه ميراثا لورثته فاذا اردت معرفة
نصيبه وقسمته على ورثته (فصحيح) المسئلة (الاولى) على ورثة الميت الاول
بالطريق الاتى في حساب الفرائض واحفظ نصيب الثانى منها ثم صحيح (كذلك
الثانية) على ورثة الميت الثانى (اعنى بها) أي بالثانية (المسئلة) وقوله

(الموافقة) تكملة ثم انظر بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته ثلاثة احوال اما ان يكون بينهما مماثلة او موافقة او مباينة (فان يكن نصيبه استقاما) بسبب المماثلة (اعنى على) مسئلة (وارثه) فهو على تقدير مضاف وقوله (تماما) اى بلا كسرتيم (فلا ترم ضربا) لكونها صحت عما صحت منه الاولى كما لومات عن ابن وبنت فهى من ثلاثة ثم الابن عن ولدين فهى من اثنين مثل نصيبه من الاولى (وان لم ينقسم) نصيبه من الاولى على مسئلة (فالضرب محتاج له كما علم) وحينئذ (فان تجرد نصيبه موافقا) بجزء ما (مسئلة الوارث منه حقا فالوقف من تصحيح تلك) المسئلة (اللاحقة قد جاء مضروبا بكل) تصحيح (السابقة) فالحاصل مخرج المسلتين كما اذا ترك ابنين وبنتين ثم مات احدا لابنين فى بنت وزوجة وعن فى المسئلة فالاولى من ستة والثانية اصلها من ثمانية وتصح من اثنين وثلاثين ونصيب الثانى من الاول اثنان وبينه وبين مسئلته موافقة بالنصف فاضرب وقفها وهو ستة عشر فى التصحيح الاول وهو ستة تبلغ ستة وتسعون ومنها تصح المسلتان (وان يكن) ما بين نصيبه ومسئلته (تبين علانية فنضرب الاولى بكل الثانية) المعروف فى الضرب بالعكس فالأولى ان يقول فالضرب فى الاولى لكل الثانية فالحاصل مخرج المسلتين كام شقيقة واخ لاب ثم مات الشقيقة عن ابنين وبنت فالمسئلة الاولى من ستة والثانية من خمسة ونصيب الشقيقة من الاولى ثلاثة لا تستقيم على خمسة ولا توافق فاضرب كل مسئلتها فى كل المسئلة الاولى فتصير ثلاثين وهو مخرج المسلتين ويسمى جامعة كما قال (وماتى من حاصل فى الذهن جامعة سمي بهذا الفن) لانها تجمع انصباء ورثة الميت الاولى والثانى ومن سماها جزء السهم فقد وهم لان المعروف فى اصطلاحهم انه اسم للمضروب فى الاولى وهو الثانية او وقفها كما سيجى (واضرب) ان اردت معرفة نصيب كل وارث فى المسئلة الاولى من ذلك التصحيح (سهام وارث من) ميت (سابق) يصاح فى تصحيح ذلك (اللاحق) اى فى كله او فى وقفه كما قال (فى وقفه ان وافقت فى العدا وكله ان باينت فى القصد و) كذا (وارث الميت) (الثانى اتى) ما ذكر (فى حقه) ايضا فاضرب سهام ورثته لكن (فى كل ما فيه) عند المباينة (او وقفه) عند الموافقة (فا اتى) اى ما خرج (بالضرب) المذكور (فى الحالين) اى فى ضرب سهام ورثة الاول وضرب سهام ورثة الثانى فهو (نصيب كل) اى كل فريق (جافى) المسلتين (الثنتين) لان تركة الميت الثانى بعض مسئلة الميت الاول فاذا ضرب جميع فريضة الاولى فى الثانية صار كل من الاولى مضروبا وباقى جميع الثانية ضرورة

لقيام الضرب بالطرفين (ومن تراه وارث) الميتين (الاثنين فاجمع له النصيب)
 الحاصل (في الضربين) المارين فبا لو كانت اثنين وهذا من زياداته على الاصل
 (والمبلغ) بالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده اى اجعل المبلغ (الثاني)
 وهو الذى صحت منه الاولى والثانية المسمى بالجامعة يجعل (مكان) التصحيح
 (الاول لكث قدمات منهم فاجعل وثالث التصحيح) اى والتصحيح الثالث (فى البيان
 فاحفظه واجمله مكان) التصحيح (الثانى) ونعم العمل كما مر بان تاخذ سهام الميت
 الثالث من الجامعة وتقسمها على مسئلته فان انقسمت فيها والا فاضرب وفق
 الثالثة المعتبرة ثانية اوكلها فى كل الجامعة واعتبر الحاصل من ذلك كمسئلة واحدة
 واقسمه على الورثة فى المسئلتين يحصل المطلوب (وهكذا فاقعل بموت الرابع)
 فاجعله مسئلة واجعل المبلغ الثالث مكان الثانى والرابع مكان الثالث وحد نصيبه
 واقسمه على مسئلته على نحو ما مر (بل) بموت (خامس اوسادس اوسابع)
 وهلم جرا وهذا العدد متصور بوجهين ان يموت ورثة الاول متعاقبة او يموت
 وارث ثم وارثه والحكم فيها واحدها (والاحسن الاضبط عند العمل) فى قسمة
 المناسخت (للماهر السامى) فى صناعة الحساب ما تلقاه امام المتأخرين احدين
 الهائم من استاذ ابي الحسن الجلاوى رحمه الله تعالى وهو (طريق الجدول
 وذا) الطريق (من الصناعة السنية) اى العالية فى فن الحساب (وفيه اضحى
 راحة كلية) على الحساب لقلة الغلط وامن الشطط وطريقه بالاختصار ان تكتب
 الورثة واحدا تحت واحد وتخط فوق كل واحد وتحت الاخير خطا مستقيما
 الى جهة يسارك ثم تخط من اول الخطوط وآخرها الى انتهاها وبعد تصحيح المسئلة
 تضع نصيب كل وارث بارائه وتضع العدد الذى صحت منه المسئلة فى دائرة كالقبة
 وانزل بخط مع اخر الانصاء ثم اكتب ما بعد الخط بازاء الميت الثانى مات وان
 ورثه احد من الاولى فاكتب اسمه بازائه وان معه من غيرها او اختص غيرهم
 بارئه فانزل بخطوط تحت الجدول متصلة به على عدد ذلك الغير وخط من اعلى
 الجدول الى اخيرهم خطا واكتب اسماءهم فى البيوت بحيث يكون كل واحد
 من الجميع تحت واحد فى الجدول الذى فيه الميت فوقه او تحتهم صحح الثانية واكتب
 نصيب كل بازائه كما فعلت فى الاولى فيحدث جدول رابع ثم انظر بين نصيب الميت
 من الاولى ومسلته فان انقسم فانقل تصحيح الاولى الى جدول خامس واجمله
 مكان الجامعة والا فاضرب وفق الثانية اوكلها فى تصحيح الاولى واكتب ما خرج وهو
 الجامعة فى جدول خامس ثم اثبت الوق المذكور او الكل فوق تصحيح الاولى

﴿ باب مخارج الفروض ﴾ اخره مع التصحيح عن المناسخات تبعا للاصل والانساب
تقديمهما عليها كما فعل في السراجية والمخارج جمع مخرج وهو اقل عددي يمكن ان يؤخذ
منه كل فرض بافراده صحيحا فالواحد ليس بعدد عند جمهور العلماء والحساب
لا النعمة والعدد خواص منها ما ساوى نصف مجموع حاشيته القريبتين او البعديتين
كالخمس حاشياتها القريبتان اربعة وستة والبيدتان كالثلاثة والسبعة ومجموع كل
عشرة ونصفه خمسة (ثم الفروض) المذكورة في القرآن (ستة) كما مر حال
كونها متنوعة (نوعين مقسومة بينهما) اى بين النوعين (نصفين) ثلاثة
نوع وثلاثة نوع آخر بالاستقراء (فالنصف) لو حذف الفاء واتى به منكرا
لاستقام الوزن (ونصفه) وهو الرابع (ونصف النصف) اى نصف النصف
المذكور ثانيا وهو الثمن (ثلاثة) من الستة (نوع) خبرتان اى نوع اول من
النوعين (بديع الوصف) وهذا على التنصيف للبداة بالاكثر الاكبر وان بدأت
بالاقل الاصغر يكون على التضعيف فتقول الثمن وضعفه وضعفه وضعفه ولهم
فيه عبارات مختلفة مر بعضها في صدر الكتاب (ثانيهما) اى النوعين (الثلثان
في البيان والثلث والسدس) وهذا على التنصيف وهو المراد بقوله (على النقصان)
والانحصار في النوعين بالاستقراء عند الجمهور ووجهه انهم بحثوا عن اقل جزء
من الفروض المذكورة في الكتاب فوجدوا الثمن ومخرجه من ثمانية ومخرج النصف
والربع موجود فيها بلا كسر فعملوا الثلاثة المتناسبة نوعا واحدا ثم اقل جزء
من الثمن السدس ومخرجه ستة ومخرج الثنين والثلث موجود فيها بلا كسر
فعملوها نوعا آخر وبعضهم جعل الكل نوعا واحدا ثم شرع في بيان المخارج
على ترتيب الالف فقال (فالنصف) الذى هو فرض خمسة يخرج (من اثنين)
بقطع الهمزة (واما فاسمه) تقدم الكلام في نظيره (والربع مخرجه) الصواب
في الوزن ان يقول ومخرج الربع اى الذى هو فرض اثنين (اتى من اربعة ومخرج
الثن من ثمانية لواحد يعرض وهو) الزوجة المكنى عنها بقوله (الجارية
والثلثان) الذى هو فرض اربعة (الثلث) بحذف العاطف وهو فرض اثنين
(من ثلاثة ومخرج السدس) الذى هو فرض سبعة (اتى من ستة و) اعلم ان
الاصل في ذلك ان تقول (مخرج الكسور من سميها) من الاعداد اى ما يناسبها
في المعنى ويشاركها في اصول الحروف (كالثلاث) مخرجه (من ثلاثة) فان
الثلاثة تسمى الثلث وكذا السدس من ستة لان اصلها سدس ابدلت السين تاء وادغمت
الدال فيها ولذا تصغر على سدسية وتجمع على اسداس وكذا مخرج الكسر المكرر

مخرج مفردة كالثنين والسدسين (فانتبها) لذلك (و) لكن (استثن فرض النصف) اى فرضا هو النصف (يسمي من ذلك اعنى) بالشار اليه (عدة الكسور) فانه ليس مثلها لان من اثنين وليس ذلك سمياله والاقليل ثنى بضم فسكون فاذا جاء فى مسألة النصف فهمى من اثنين او الرابع فن اربعة وهكذا وهذا عند الانفراد واما عند الاختلاط فلا يخلو اما ان يختلط كل نوع بنوعه واحد النوع بالنوع الآخر فان كان الاول فمخرج الاقل منه يكون مخرجا للكل لان ما كان مخرجا لجزء يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضمفه كالسنة مخرج للسدس ولضعفه الثلث وضعف ضمفه الثلثين وكالثمانية مخرج للثنى ولضعفه الربع ولضعف ضمفه النصف كما ان مخرج الربع مخرج للنصف ومخرج الثلث مخرج للثلثين لما تقرر ان ان مخرج الكسور اذا تداخلت اكتفى بمخرج اقلها لان مخرج الاكثر اقل من مخرج الاقل ومتداخل به فيكتفى به لخروج الكل منه وان كان الثانى فحكمه ما بينه بقوله (والنصف اوبثنائى) بتعريك الياء للضرورة والجار متعلق بيلوط والاضافة الى قوله (النوعين) على معنى من اى بكل النوع الثانى كسئلة ام الفروج زوج وشقيقتين وام واخوة منها (اوبعضه) اى بعض النوع الثانى كواحد منه واثنين كزوج وشقيقتين او وام (يخلط) فالخرج (فى الحالين) اى حالى الاختلاط بالكل وبالعض من ستة يجيى (والربع اشتهر) انه اذا اختلط ايضا بالنوع الثانى (كلا وبعضا) اى ب كله او ببعضه كزوج وام وشقيقتين فقط او مع اختين لام (جاء من اثنى عشر) بقطع الهمة للضرورة لتركبها من ضرب اثنين فى ستة او ثلاثة فى اربعة (والثنى) اذا اختلط بالنوع الثانى فالخرج ياتى من عشرين (بعد الاربعة) اى من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من الثانى هو الستة وبينهما وبين الثمانية موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما فى كل الآخر (لكنه) اى اختلاط الثن بالثنى (بالعض) منه وهو الثمان والسدس دون الثلث (خصص واتبعه) كزوجة وبنتين وام او زوجة وبنتين او زوجة وابن وام (و) اما (كله) اى النوع الثانى فلا يتصور اختلاط الثن به نعم (ياتى برأى البعض) وهو ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بناء على ان المحروم عنده يحجب بحجب نقصان كابن كافر وزوجة وشقيقتين وام واخوة منها فالابن يحجب الزوجة عنده الى الثن (وفى الوصايا باختلاط ناقص) كان ترك ابنا واوصى لزيد ثمن ماله ولعمرو سدسه ولهند بثلثه ولبكر بنائيه واجازه الابن فاصلها من اربعة وعشرين وتعمل الى واحد وثلاثين لزيد الثن ثلاثة ولعمرو

اربعة ولهند ثمانية ولبكر ستة عشر هذا واعلم ان الاختلاط (صوره) اى جميع ما يتصور منه (بالقسمة العقلية خسون بعدسبعة وفيه) منها سبعة وعشرون موجودة شرعا تسمى منتجة وثلاثون عقلية فقط تسمى عقيمة وبيان ذلك ان النوع الاول ثلاثة والاختلاط منه اربعة نصف وربع ونصف وثمان اربع وثمان اوالكل المجموع سبعة والثاني كذلك فالحاصل من اختلاط النوع الاول بالثاني تسعة واربعون من ضرب سبعة في سبعة واختلاط كل نوع بمضه ببعض اربعة يكن ثمانية يبلغ مجموعها ما ذكر لكن لاوجود شرعا لثلاثين منها اذ لايتصور اجتماع الثمن والثالث على قول الجمهور كما سرولا اجتماع النصف والربع مع الثلاثين ولا اجتماع النصف والثمن مع الثاني او بمضه الاالسدس ولا اجتماع الربع والثمن فقط او مع كل الثاني او بمضه ولا اجتماع كل الاول فقط او مع كل الثاني او بمضه فسقط بالاول اربع وكذا بالثاني وبالثالث ست وبالرابع ثمان وكذا بالخامس فالمجموع ثلاثون (و) قد علم بما تقرر انه (ليس في مسئلة) واحدة (تجتمع من الفروض) المذكورة (خمسة تتبع) بل لا تكون الا اربعة فاقبل كما انصح به الشراح والمراد بدون الكسر فلا يرد انه قد تجتمع خمسة كزوج وام وشقيقة واخت لاب واختين لام فهى من ستة وتعمل لعشرة (ومن يقل) كصاحب سكب الانهر (في) تصوير (جمعها) انها قد (تزيد) منتبهة (ستة) فروض كهؤلاء وزوجة بان يكون الميت خنثى وادعيا الزوجية فانه يثبت لكل فرضه (فقولهم مردود) وكذا جوابه عنه بانه نادر لاحكم له المامر ان الاصح عدم ارثهما لتقدم بينة المرأة ﴿ باب التصحيح ﴾ يطلق اصطلاحا بالاشتراك اللفظى على اخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على احد من المستحقين ورثة كانوا او غرماه وعلى المخرج المصحح وهو ذلك العدد واعلم انه (يحتاج في التصحيح للمسائل) بالامنى الاول (من الاصول سبعة يائلى ثلاثة من ذاك) وهى الاستقامة والموافقة والمباينة (بين الاسهم) المأخوذة من مخارجها (وبين اعداد الرؤس) من المستحقين (فاعلم واربع منها اتت مفصلة) وهى القاتل والتداخل والتوافق والتباين (بين الرؤس والرؤس فاجعله) ثم اخذ في بيان السبعة مقدما الثلاثة الاول فقال (اولها سهام كل طائفة) من المستحقين (لوقسمت على الرؤس) بلا كسر (فاعرفه) كابوين واربع بنات (فالضرب لاحتياجه) لاستقامة السهام على الرؤس (والثانية) من تلك السبعة ان تكون (طائفة واحدة موافية وانكسرت) اى ان تكون السهام منكسرة على طائفة واحدة فقط (و)

لكن لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة بل (ربا يثبت سهامهم عددهم) اى عدد رؤسهم (فاضربه) اى عدد رؤسهم وهو المنكسر عليه ويسمى جزء السهم (فى اصل لهم) اى فى اصل المسئلة او اصولها ان عالت فالحاصل من الضرب التصحيح كزوج وخمس اخوات اصلها من ستة وتمول لسبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان اربعة لاستقيم ولا توافق فاضرب رؤسهم فى سبعة يبلغ خمسة وثلاثين ومنا تصح (ثالثها ان) انكسرت السهام على طائفة واحدة لكن (وافقت) سهامهم رؤسهم (فى مسئلة) اى فى مستتهم (فالوفق فاضربه) لوقال فاضرب للوفق (باصل المسئلة) لكن اولى اى فاضرب وفق عددهم فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كأمرأة وستة أخوة فالباقي ثلاثة توافق الستة بالثلث اثنين فاضربهما فى الاربعة تبلغ ثمانية فمنها تصح * واعلم انه اذا كان المنكسر عليهم ذكورا واناثا بسط كل ذكر اثنين واعتبر عدد روس الاناث كما مر فى العصباء مثاله زوج وابن وثلاث بنات اصلها من اربعة فتجعل رؤس الاولاد خمسة والباقي وهو ثلاثة لا يستقيم عليهم فاضرب عدد رؤسهم فى اصل المسئلة تصير عشرين ومنها تصح وانه اذا انكسر على فريق واحد كان لكل منهم بعد التصحيح سهام كل ذلك الفريق قبله فى المبانيه او وفقها فى الموافقة ولكل سهم جزء السهم (رابعا) اى السبعة وهو اول الاربعة التى بين الرؤس والرؤس (بان يكون انكسرا نصيب جنسين اى) اى ان يكون الكسر على طائفتين (او اكثر او ما ثلث اعدادهم) اى احد الجنسين المنكسر عليهم (رؤسهم) اى رؤس الجنس الاخر اى وتماثلت اعداد رؤسهم كائنين واثنين وثلاثة وثلاثة (فى واحد) متعلق باضرب من (الاعداد فاضرب اصلهم) اى اصل مستتهم وقد جعل المضروب فيه مضروبا فان الحكم ان تضرب احد الاعداد المتماثلة فى اصل المسئلة فيحصل ما تصح منه على جميع الفرق كشلاث بنات وثلاثة اعمام فتكتفى باحد المثلين فاضرب ثلاثة فى اصل المسئلة تكن تسعة منها تصحهم بين المراد من قوله لولا كثر بقوله (والانكسار فى صنوف تظهر غايته اربعة) خلافا لمالك رحمه الله تعالى فعنده غايته ثلاثة (لا اكثر) اى لا يكون الانكسار على اكثر من اربعة طوائف بالاستقرار العام (خامسا) اى الاصول السبعة وهو ثانى الاربعة (الاعداد فى التداخل) اى ان يكون بعض اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين او اكثر متداخلا فى البعض كشلاثة واثنى عشر (اكثرها) مفعول مقدم (فاضرب باصل العمل) اى فاضرب اكثر تلك الاعداد فى اصل المسئلة يبلغ التصحيح كاربعة زوجات وثلاث

جدات واثني عشر عما قاتلثة والاربعة متداخلة في الاثني عشر الذي هو اكثر
فضر بناته في اصل المسئلة وهو ايضا اثنا عشر بلغ مائة واربعة واربعين منها تصح
ولوالنداخل في بعضها يكتفي فيه بالاكثر ثم ينظر بينه وبين غير المتداخلة في التوافق
والتيان (سادسها) وهو ثالث الاربعة (ان كان بعض العدد) من رؤس
من انكسرت عليهم سهامهم من فرقين او اكثر (وافق) كذا في الاصل وصوابه
قدوافق بزيادة قد يصح الوزن (البعض) الاخر (بجزء مفرد) ايا كان (ووقفه)
اي وفق احد الاعداد (اضربه بكل) العدد (الثاني والخارج) بعد الضرب
(اضربه بلا تواني) اي بطيء (في وفق) عدد (ثالث موافق اتي) اي انه
اتي موافقا فاضرب الخارج في وقفه (و) اضربه في (كله ان لم يوافق يافق)
بان بانه (واضرب جميع ماتي من ذلك) العمل (في العدد الرابع قل كذلك)
اي في وقفه ان وافق المبلغ الثاني اوفي جميعه ان باين (ثم اضرب الحاصل) بعد
تمام ضرب الرؤس بعضها في بعض اوفي وقفها المسمى ذلك الحاصل (جزء السهم
في اصلهم) اي اصل مسائلهم يبالغ التصحيح (وافهم بديع النظم) وذلك كاربعة
زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين
لازوجات الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهن بل بيان فحفظنا عددهن وللجدات
السدس بينهما مباينة فحفظنا عددهن وللبنات الثلثان بينهما موافقة بالنصف
فاخذنا نصف رؤسهن وللاعمام الباقي بينهما مباينة فحفظنا عددهم بالحفظ
اربعة وستة وتسعة وخسة عشر وبين الاربعة والسته موافقة بالنصف فضر بنانا نصف
احدهما في كل الاخر بلغ اثني عشر وهو موافق للتسعة بالثلث فضر بنا ثلث احدهما
في كل الاخر بلغ ستة وثلاثين بينهما وبين خمسة عشر موافقة بالثالث ايضا
فضر بها في خمسة ثلث خمسة عشر يبلغ مائة وثمانين هي جزء السهم فيضرب
في اصل المسئلة اربعة وعشرين يبالغ اربعة الاف وثلاثمائة وعشرين ومنها تصح
فنله شيء من الاصل اخذه مطروبا في جزء السهم (سابعا تبين الاعداد)
اي ان تكون اعداد من انكسر عليهم من طائفتين او اكثر متباينة (فاضرب
جميع النوع والافراد) اي ضرب جميع النوع اي افراده (في ثان نوع) بمحذف
الياء للضرورة (ثم كل الخارج في) جميع (الثالث اضربه بغير حرج والمبلغ
الثاني بكل الرابع ياصاح فاضربه بلا منازع ثم اضرب المجموع) المسمى (جزء
السهم كما مضى في اصل هذا الحكم) اي في اصل المسئلة فما كان فهو التصحيح
وذلك كما مر اثني وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فجزء السهم هنا مائتان

وعشرة لتوافق رؤس البنات والجندات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل
المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل التحجيج وذلك خسة الآف واربعون
ومنها تستقيم (و) اعلم انه (ان انت في العول من مسائل) من زائدة في الاثبات
ومسائل فاعل انت اى ان كانت المسئلة عائلة اى زائدة على المخرج كما علمه
في العول (فضربك الاصل مع العول اجعل) اى اجعل ما تضرب فيه جزء السهم
الاصل مع العول كما مثلناه في ثاني الاصول * فان قلت ينبغي ان تكون الاصول ثمانية
اربعة بين السهام والرؤس واربعة بين الرؤس والرؤس * قلت لما لم تعتبر المداخلة
بين اعداد الرؤس والسهام اعتبرت سبعة لدخول بعض صور المداخلة في الاستقامة
وبعضها في الموافقة * واعلم ان الموافقة لا تنأتى في كل صنف من الاصناف
الاربعة التى يقع الكسر عليها لان منها الزوجات ولهن الربع والثلث ثلاثة
من اثني عشر او اربعة وعشرين فان كن ثلاثا فسهامهن منقسمة عليهن كما لو كانت
واحدة وان كن ثنتين او اربعة فباينة فثبت عدم موافقتهن فسقطت هذه من
الحالات الخمس * فصل في معرفة التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين
العددين * كان حقه ان يذكر في باب التحجيج يتوفق التحجيج عليه لكن لما كان
من محض مسائل الحساب اخرجناه عنه ووجه الحصر في الاربعة ان العددين
اما ان يتساويا او الاول التماثل والثاني اما ان يفنى الاقل الاكثر او لا الاول
التداخل والثاني اما ان يفنيهما عدد ثالث او لا الاول التوافق والثاني التباين وقد
بين ذلك بقوله (والعدد الذى يساوى) العدد (الاخرى) اى من جهة
الكمية (تماثل كاترى) تصويره بقوله (كاثنين والاثنين) بقطع همزة الثاني
ضرورة وحاصله ان تماثل العددين عبارة عن كون احدهما مساويا للاخر في الكمية
كامل واربعة واربعة وهكذا على التساوى (والتداخل) بين العددين ان
يكون كخمسة مع عشرة يا كامل) وكثلاثة مع تسعة (ونوعوا) في طريق
معرفة (تفسيره) انواعا متنوعة (و) الذى (اشتها منها) انه (الذى يفنى
الاقل) منهما (الاكثر) بمعنى انه اذا طرح مقدار الاقل من الاكثر مرتين
او مرات افنى الاكثر فانك اذا طرحت الخمسة من العشرة مرتين لم يبق منها
شئ * وكذا اذا طرحت الثلاثة من التسعة ثلاث مرات ومن الطرق ان تقسم
العدد الاكثر منهما على العدد الاقل فينقسم خمسة صحيحة بلا كسر فاذا قسمت
العشرة على خمسة قسمين صحت بلا كسر او التسعة على الثلاثة ثلاثة اقسام
فكذلك ومنها ان تزيد على الاقل مثله او امثاله فيساوى الاكثر (وما) اى

والعددان اللذان لا يفنى اقلهما الاكثر بل (فنى) بسكون الياء اى فنى ذلك
العدادن واقرء الضمير مراعاة للفظما (بثالث التعداد) اى بعدد ثالث وهو مخرج
جزءه الوفى الذى اتفقا فيه من الاثنين الى العشرة بالاستقراء (فاجمله من
توافق الاعداد) وذلك (كتسعة مع ستة) فانه (يفنيهما ثلاثة) فيكون
(بالثلاث جا) بدون همز (وفقهما) اى هما متوافقان بالثلاث قال فى الملتقى
وتوافقهما بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى توافقا فى مقدار فان
توافقا فى احد فهم متباينان وان فى اكثر فهما متوافقان فان كان اثنين فهما متوافقان
بالنصف وان ثلاثة فبالثلاث وان اربعة فبالربع وهكذا الى العشرة انتهى لما صر
ان مخرج كل كسر سمي الا النصف وتسمى هذه الكسور المنطقة وان اتفقا فيما
ورآها سمي اصم وكانت النسبة اليه بلفظ الجزئية منه لا غير كما به عليه بقوله
(وان فنى بثالث اصم) كاحد عشر او ثلاثة عشر مثلا (فوقه) ذلك العدد
وينسب اليه (بالجزء) اى بلفظ الجزئية (ياذا الفهم) فالاول كاثنين وعشرين
مع ثلاثة وثلاثين والنسبة اليه جزء من احد عشر جزء من الواحد والثاني
كاربعة وثلاثين مع واحد وخسين ونسبته جزء من سبعة عشر جزءا من واحد
واعبر هذا الاصل فى غيره (وبعد هذا رابع الاقسام تبيان) اى تبيان العددين
(وافاك فى الختام) وهو مالا يفنيهما عدد ولا يفنى احدهما الاخر وذلك
(كسبعة) او خمسة (مع الثلاث تقصد وليس ذافنيه الا الواحد) والواحد
ليس بعدد كما علمته وطريق معرفته بما مر عن الملتقى وبيانه اذا نقصت الثلاث
من السبعة بقى اربعة واذا اسقطت الاربعة من السبعة بقى ثلاثة واذا نقصت
الثلاثة من الاربعة بقى واحد وكذا اذا نقصت الثلاثة من الخمسة بقى اثنان واذا
اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقى واحد فهما متباينان بخلاف اسقاط الستة
من العشرة مثلا اذ بقى اربعة وبطرحها من الستة يبقى اثنان فينهما موافقة
بالنصف قال فى الشرح وانما زدنا ولا يفنى احدهما الاخر تبعا لى الكمال لثلاث
ينتقص الحد بالاثنين مع الاربعة فانه لا يعد هما ثالث مع انهما متد اخلان ولما
بين التصحيح والنسب بين نصيب كل فريق فقال هـ فى معرفة حفظ كل فريق
والواحد منهم) اى فصل فى معرفة نصيب كل فريق من الورثة ونصيب كل
واحد من الفريق و اشار الى الاول بقوله (وان ترد) بعد تصحيح المسئلة (نصيب
كل طائفة) كالزوجات والبنات والجدات (من ذلك التصحيح فورا تعرفه)
اى ان تعرف نصيب كل من ذلك المدد الذى استقام على الكل (ففهمه) اى

سهم ذلك الفريق (المعروف اصل الحكم) اى المعروف من اصل مسئلته (كذلك فاضربه بحزه السهم) وهو الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة قبل التصحيح (فا اتى) اى خرج (بالضرب) المذكور (من مقدار) بيان لما (نصيبه هذا بحكم البارى) تعالى وتوضيحه كخمس بنات وثلاث جدات وعين فهى من ستة للبنات اربعة وللجدات واحد والعين الباقي واحد وبين السهام والرؤس مبانة وكذا بين الرؤس والرؤس فاضرب عدد البنات فى رؤس الجدات والحاصل خمسة عشر فى عدد العينين تصير ثلاثين هى جزء السهم اضربه فى اصل المسئلة تصير مائة وثمانين منها تصح فان اردت نصيب البنات من ذلك فاضرب نصيبهن اربعة فى جزء السهم يحصل مائة وعشرون هى حظهن وهكذا الجدات والعين والى الثانى بقوله (وهكذا نصيب كل مفرد) من اصل المسئلة (ان رمته اضربه بذلك العدد) الذى ضربته فى اصل تلك المسئلة وذلك بان تقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم اضرب الخارج من القسمة صحيحا او منكسرا فيما ضربته فى اصل المسئلة فالحاصل نصيب كل فرد من ذلك الفريق ففى مسئلتنا لو اردت نصيب كل فرد من البنات فاقسم الاربعة التى لهن من اصل المسئلة على عددهن يخرج خمسة اخماس اضربها فى ثلاثين تصير اربعة اخماس ثلاثين يعنى اربعة وعشرين فهى نصيب كل منهن من مائة وعشرين وهكذا فى الجدات والعين ويسمى هذا الوجه قسمة النصيب وثم وجوه آخر منها ماسموه طريق النسبة واليه اشار بقوله (وان تشأ فانصب سهام الجنس من اصل مسئلة لهم للرأس) اى انصب سهام كل فريق من الورثة من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا (ثم اعط) باسقاط الهمزة للضرورة (منهم كل فرد يوجد) من اى افراد ذلك الفريق (من ذلك المضروب شيئا يقصد) حالة كون ذلك الشئ المأطى (بمثل تلك النسبة المذكورة وافهم معانى) باسكان الياء (احرف مسطورة) ففى مسئلتنا اذا نسبت الاربعة سهام البنات من اصل المسئلة الى الخمسة عددهن وجدتها اربعة اخماس فاعط كل واحدة بمثل تلك النسبة من الضرب وذلك اربعة اخماس ثلاثين اعنى اربعة وعشرين وقس الباقي وجعل فى السراجية هذا الوجه هو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة حتى قيل من ملك النسبة ملك الحساب لكن ربما كانت النسبة اعسر فيكون الاول ايسر ثم لما بين النصيب ذكر طريق القسمة فقال ﴿ فى قسمة التركة بين الوارث ﴾ وهى فى الاصطلاح حل المقسوم الى اجزاء متساوية عدتها كعدة اجاد المقسوم عليه وهى الثمرة المقصود

بالبات وما من من التصحيح ولو لحقه وسيلة إليها وهي اما ان تكون بين كل واحدة او بين كل فريق فطريق الاولى ما افصح به بقوله (وان اردت قسمة لتركه ما بين وارث عدت مشتركة فبين تصحيح وقدر المال) الذي هو التركة (ثلاثة جاءت من الاحوال) وهي الاستقامة والموافقة والمباينة (فان يكن تماثل بينهما) اي بين التصحيح والتركه (فظاهر فلا ترم ضربهما) ومثاله ظاهر (وان يكن توافق) بينهما (قد وجدا) بجزء ما (فاضرب سهام كل شخص قصدا من ذلك التصحيح) متعلق بسهام (في وفق) متعلق باضرب (اتي من قدر هذا المال) اي اضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة (واقسم ياقى ما جاء مجموعا) بالضرب (على وفق ورد من ذلك التصحيح) اي اقسمه على وفق التصحيح (لا) على (كل العدد والخارج الذي اتي من ذلك) العمل اعني القسمة (نصيب) خبر عن الخارج (من قصده هنالك) مثله زوج واخوان لام وشقيقتان اصلها من ستة وتقول الى تسعة والتركه ستون دينارا وبينهما موافقة بالثلث فلزوج من التسعة ثلاثة اضربها في عشرين وفق التركة يكن ستين فاقسمها على الثلاثة وفق التصحيح يخرج عشرون هي له من التركة ولاحد الاخوين سهم اضربه في الوفق يكن عشرين اقسما على الثلاثة يخرج ستة وثلثان هي له ولاخيه مثله وهكذا العمل في الشقيقتين (وفي جميع المال) اي التركة (فاضرب ابداء تلك السهام) اي سهام كل الوارث من التصحيح (لوتباين بدا) بينهما (والحاصل) بالضرب (اقسمه على) جميع (التصحيح) فاهو نصيب ذلك الوارث من التركة كما افاده بقوله (واجن ثمار الكسر والتصحيح من روض ذاك الخارج المسطور واجمله) اي الخارج (حفظ الوارث المذكور) ومثاله زوج وام وشقيقة اصلها من ستة وتقول الثمانية والتركه خمسة وعشرون دينارا فبين التصحيح والتركه مباينة فاضرب الثلاثة التي للزوج في كل التركة تبلغ خمسة وسبعين اقسما على التصحيح وهو ثمانية يخرج تسعة وثلاثة اثمان هي نصيبه وللأخت مثلها وهكذا العمل في سهمي الام وما ذكره لناظم تبعا للاصل من القسمة بطريق الضرب هو اشهر اوجه خمسة ومنها طريق النسبة وهو اعلم لجريانه فيما لا يقسم كالحيوان والعقار وبيانه ان تنسب ما لكل وارث من التصحيح اليه وتأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة ففي مسئلنا انسب ثلاثة الزوج الى الثمانية تكن ثلاثة اثمان فنحدها له من التركة ومثلها للأخت وهكذا تفعل في الامم متى كان بين المسئلة والتركه اشتراك بجزءه فلا يصرده كل منهما الى وفقه والعمل كما مر وطريق الثانية ما افصح به

بقوله (وهكذا نصيب كل صنف) أي فريق (إن رمته) أي قصدت معرفته (فاعمل بهذا الوصف) السابق غير أنك تنظر ههنا بين أصل المسئلة والتركة توافقاً ونحوه على مآمر من النصب الأربع فلوترك ثلاث جدات وبنات وإعام فهي من ستة وتصع من ثمانية عشر فلوالتركة عشرة دنانير كان بينهما موافقة بالنصف فرد كلا منهما إلى نصفه واضرب مائة البنات وهو أربعة في الخمسة وفق التركة يحصل عشرون أقسمها على الثلاثة وفق المسئلة يخرج ستة وثلثان هي نصيب البنات وللجدات سهم اضربه في خمسة وأقسم على ثلاثة يخرج دينار وثلثان وللإعام كذلك ولوالتركة سبعة دنانير كان بينهما مائة فاضرب مائة لكل فريق في كل التركة وأقسم على كل المسئلة يخرج المطلوب هذا واختار صحة القسمة في جميع مآمران تجمع الانصاء من الصالح والكسور وتقابل المجموع بالتركة فإن ساواها فالعمل صحيح ولا فخطأ ولم يذكر ما إذا كان في التركة كسر وله طرق أحسنها أن تبسط الصحيح والكسر من جنس الكسر فلو كان نصفاً بسطت الجميع بأن تضرب الجميع في مخرج الكسر وتريد بسطه وتعتبر الحاصل كالصحيح وتبقى السهام صحيحة بمحالتها وتعمل في القسمة بمآمرهم تقسم ما يخرج لكل وارث على مخرج ذلك الكسر الذي ضربت فيه التركة فالأخارج المطلوب ثم شرع في قسمة التركة بين أرباب الديون فقال ﴿ في قسمتها ﴾ أي فصل في قسمة التركة المستفرقة (بين الفراء) وتسمى القسمة بالمخاصمة (وإن تكن ضاقت عن الديون) التي تعدد أصحابها (أموال ميت) بالتخفيف (في الوري مديون فأقسم جميع المال) أي التركة (بين الفراء) على الوجه الآتي وذلك (من بعد تجهيز) له أول من يجب عليه نفقته (كأقدمات) أما إن لم تضق التركة بأن كانت تفي أو تزيد أخذ كل حقه تماماً بلا قسمة وكذا أو نقصت واتحد صاحب الدين أخذ الباقي بعد التجهيز وما بقي ففي ذمة المديون إن شاء عفا عنه أو تركه إلى الآخر وبين كيفية القسمة بقوله (واجعل جميع الدين) في الاعتبار (كالصحيح) في مسئلة الورثة (من بعد جمع الكسر) إن اشتمل على كسر (و) جمع (الصحيح) كالسهم (لكل وارث) (كل دين) لشخص (يحمل وهكذا) كالأثر جاء العمل لمرفة نصيب كل غريم كالعمل السابق في القسمة بين الورثة فأنظر بين مجموع الديون وبقية التركة فإن توافقاً كما لو ترك اثني عشر ديناراً وعليه ثمانية عشر لزيد أربعة ولبكر ديناران ولعمرو اثنا عشر ديناراً فالموافقة بالسدس فاضرب دين كل شخص الوفق وأقسم الحاصل على وفق مجموع الديون يخرج لزيد ديناران وثلثان ولبكر دينار وثلث ولعمرو

ثمانية وان تبينا كما لو فرضنا التركة في مسئلتنا احد عشر فاضرب دين كل في كل التركة واقسم الحاصل على مجموع الديون يخرج نصيب كل ثم شرع في مسئلة التجار فقال ﴿ في التجار ﴾ هوامة تفاعل من الخروج و مصطلحا صلح على اخراج بعض الورثة او الغرماء بشئ معين له من التركة وهو حائز اذا تراضوا عليه واصله صلح عثمان لامرأة عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنهما عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف دينار بحضرة الصحابة فكان احاءا وبين طريقه بقوله (وان يكن صالح بعض الغرماء عن حقه بأخذ شئ) من التركة (علما او وارث) مبتدأ (عن ارثه قد سالما) اى صالح خبره (فاطرح) بعد تصحيح المسئلة على تقدير وجوده (نصيب كل شخص منهما من ذلك) متعلق باطرح (التصحيح) ان كان الصالح وارثا (و) اطرحه من (الديون) ان كان المصالح من اربابها (وما بقى) بسكون الباء المثناة (من تركة) بسكون الراء (المديون على) قدر (سهام من بقى) من التصحيح والياء ساكنة ايضا (فيقسم او) على (قدردين من تبقى منهم) اى من الغرماء لخروج المصالح منهم كما لا يخفى (مثاله زوج وام وعم) مسئلتهم (من ستة فالثلث) اثنان (تعطى) اى تعطاه (الا والنصف) ثلاثة (حق الزوج ثم) الواحد (الباقي لام وهو السدس باتفاق في الزوج لو على) مافى ذمته من (الصدق فاطرح من التصحيح) سهامه اعنى (نصفاً) يبقى ثلاثة اسهم ثم اقسام باقى التركة وهو ماعدا المهر على سهام الام والم كاهى اثلاثا بقدر سهامهما من الستة قبل التجار (مانحا) اى معطيا (سهما لذلك الم والم والسهام للام وهو الحق في البيان واجعل كان الزوج باقى حكما) في حق الام والم (وليس كما عدوم حقق فهما كيلا يصير الفرض) الذى هو (ثلث الام سهماو) يصير (باقى المال) وهو سهمان (فروض الم لان ثلث المال باتفاق نصيبهما لاثلث هذا الباقي) والحاصل انه لو جعل المصالح كان لم يكن لزم ان يقع الخطأ في بعض المواد كما في مسئلتنا اذ يلزم ان يكون للام سهم وللم سهمان وهو خلاف الاجاع كما افصح به السيد وغيره (وهو) اى ما مر من البيان في المسئلة المذكورة (الصواب الحق في الانام فانه مزلة الاقدام وقد سهى فيه ذوو الاختيار كصاحب الجمع و) صاحب (المختار فاجعلوا) في مسئلتنا (سهمين فرض الم وثلث باقى المال سهم الام) وهو خلاف الاجاع كما علمت وانما قلنا في بعض المواد اذ لو كان مكان الم اب لا يتغير فرض الام بفرض وجود الزوج او عدمه لكنه يفرض وجوده طردا للبيان هذا وقد جرت عادة اهل الفن بايراد

المسائل الملقبات ومسائل المأياة في آخر كتبهم لتشحيذ الازهان حذفها خوف
الاطالة وقد تقدم بعضها في محالها كالتروين والاكدرية وغيرها فمن رام الزيادة
فمليه بالمطولات وبعدها انهى الكلام على ما يتعلق بالفن ختمه بما بدا به فقال
(والحمد لله) تقدم الكلام عليه في صدر الكتاب (ذى الانعام على جزيل) اى
كثير (الفضل) من اضافة الصفة الى الموصوف (واختم) عطف على جزيل
وفي القاموس ختمة ختما وختامنا طبعه والشئ ختما بلغ اخره ومقتضاه انه لم يجئ بمصدر
الثاني على ختام خلافا لما يوهمه كلام الشرح فالظاهر كونه بمعنى الاختتام او مصدرا
بمعنى الفاعل اى خاتمة الكتاب (جدا) مفعول مطلق ووصفه بقوله (يفوق
نفحة) اى رائحة (الازهار وطلعة) عطف على نفحة (البدور والاقار) في القاموس
القمر يكون في الليلة الثالثة والبدر والقمر الممتلى (وافضل الصلاة والتسليم على
نبي الرحمة الرحيم خير الورى) اى الخلق او اكثرهم خيرا وهو ضد الشر
(من ايد) اى قوى (الاسلام) باللسان والسنان (وبين الحلال والحرام)
اكمل بيان (محمد سر) اى اصل (الوجود) اى الموجودات (المصطفى) اى
المختار على الخلق (وخاتم) اى آخر (الرسل الكرام) جمع كريم ضد اللئيم
(الشرفا) جمع شريف من الشرف وهو العلو والمجد (و) على (الهالبدور فى افق
الهدى) و) على (صحبه نجوم اهل الاهتدا) فيه تلخيص الى حديث اصحابى كالنجوم
ولا يخفى ما فى كلامه من الاستعارة (كذا على احزابه) جمع حزب وهو جند
الرجل واصحابه الذين على رايه والطائفة من الناس (الانصار) جمع ناصر غلب
على طائفة من اصحابه عليه الصلاة والسلام (والتابعين) جمع تابع وهو من سمع
من صحابى فاكثر (صفوة) اى خلص (الاخيار) جمع خير بالتشديد (مارق)
اى صفا (نظم الحمد كالجاني) اى كصفا اللؤلؤ واحده جانه (لربنا) متعلق بالحمد
(من عابد الرحمن) اسم الناظم وادخال الالف فى عبد غير مخرج للكلمة عن اصل
معناها واستعمله الناس كثيرا قاله السيوطى (وقال) عطف على راق (بعد
الشكر فى الختام) للمنظومة (ارخ) امر من التاريخ بالهمز وهو ان يأتى المتكلم
بلفظ اذا عدت حروفه بحساب الجمل بلغت عدد السنين التى يريد بها من الهجرة
مقدما عليه بلا فصل ما يدل على ذلك مما اشتق من لفظ التاريخ كـ ارخ وتاريخه
ونحوه والشائع اعتبار الحروف المرسومة وقد يعتبرون المنظومة وقول الناظم
هنا (لها) اى للمنظومة (لآلى النظام) اراد به سنة الف ومائة وتسعة عشر
كأصرح به فى شرحه وهو مختل على الطريقتين اذ لفظ لآلى جمع لؤلؤة مشتمل على

لام فهمزة قالف فهمزة فان اعتبر الملفوظ زاد واحد او المرسوم زاد اكثر اذ
 رسم لآلى بياء فى الاخر تحت الهمزة ه وهذا اخر ما اردنا ابراده على هذه لمنظومة
 رحم الله تعالى ناظها ونفع قارئها امين والحمد لله وحده وصلى الله على من لاني
 بعده وكان الفراغ من تسويد هذه الوريقات نهار الثلاثاء الخامس والعشرين من
 ذى القعدة الحرام سنة الف ومائتين وستة وعشرين من الاعوام على يد الفقير
 مؤلفها محمد امين ابن عمر عابدين عفى عنه وعن والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه آمين

اجابة الفوٲ ببيان حال النقباء والنجماء والابدال
والاوتاد والفوٲ تأليف جناب حضرت شيخنا
شيخ الطريقة والحقيقة سيدى
العارف بربه تعالى الشيخ
محمد افندى عابدين
عفا الله عنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف * وشرع لها شرعا
 رصينا وحكما مينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها عبادا بادرنا
 الى امتثال اوامره واجتناب نواهيه * حتى امانوا انفسهم واغرقوها في بحار
 حياة التوحيد والتزويه * وجعل منها اوتادا ونقبا واقطابا * وابدالا واخيارا
 واوتادا وانجبا * فرحم بهم عباده الضعفا * والبس بعضهم جلباب السر والخطا
 * وجردهم عن الكدورات البشريه * واغرقهم في بحار الاحديه * واشهدهم
 اسرار اسمائه وصفاته * وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته * والصلاة والسلام
 على من الكل مقتبس من نبراس انواره * وملتبس من فيض عرفانه واسراره
 ومفترف من بحار شرعه وهده * ومقتطف من ثمار جوده وجدواه وعلى آله
 واصحابه الذين لهم الفاية القصوى في هذا الشأن * والخبول المضمرة بين الفرسان
 في السابق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول اسير وصحة ذنبه * وارجى عفو
 ربه * محمدامين * المكني بابن عابدين غفر الله ذنوبه * وستر عيوبه * قد كنت
 جعت رسالة بسؤال بعض الاعيان * عن امر القطب الذي يكون في كل زمان
 واوان * وعن الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان * وبادرت الى
 ذلك بمدطلب الاذن من حضرتهم العلية * وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكية
 عسى الله ان يفتحنا بنفحة من نفحاتهم * ويعيد علينا من عظيم بركاتهم وجعت
 ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين * ووقفت للاطلاع عليه من كتب السادة
 المعمرين (ورتبت) ماجمته على اربعة ابواب وخاتمة (وسميت) ذلك باجابة
 الفوٹ * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاوتاد والفوٹ . وكتبت له نسخة
 وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام ويستحسن ذكرها ذووا الافهام *
 احببت إلحاقها الاستشفاء المليل * وربعا حصل بعض تغيير وتبديل * ولكن
 ابقيت التسمية والترتيب * وسألت المعونة من القريب المجيب (الباب الاول)
 في بيان الاقطاب والابدال والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم
 (فالاقطاب) جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو
 سيد اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودورانها عليه
 مأخوذ من قطب الرحي الحديد التي تدور عليها * وفي شرح تأيية سيدي
 الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدي الشيخ عبد الرزاق القاشاني القطب

في اصطلاح القوم اكل انسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند موته من اقرب الابدال منه فتح يقوم مقامه بدل هو اكل الابدال . واما قطب بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال ولا يقوم مقامه احد من المخلوقات وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوى صلى الله تعالى عليه وسلم المخاطب بقول لولاك لولاك لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلقه غيره في هذا المقام الكامل وان خلفه فيما دونه كاخلفاء الراشدين ولا ينافي ماسيأتي . وفي بعض كتب العارف بالله تعالى سيدى محى الدين بن عربى قال أعلم انهم قديتوسعون في اطلاق لفظ القطب فيسمون كل من دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على ابناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير اضافة لا يكون الا واحدا وهو الفوت ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله تعالى عليهم . ومنهم من يحوز الخلافة الباطنة فقط كما كثر الاقطاب وفي الفتاوى الحديثة لابن حجر رجال الغيب سمو بذلك لعدم معرفة اكثر الناس لهم رأسهم القطب الفوت الفرد الجامع جعله الله دائرا في الآفاق الاربعة اركان الدنيا كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة والعامة غيره عليه غيرانه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كآخذ قريبا بعيدا سهلا عنرا آمنا حذرا ومكاته من الاولياء كالنقطة من الدائرة التي هي مركزها به يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العدى في اويس القرنى للملا على القارى قال واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة والسلام فالذى في ظنى انه اويس القرنى انتهى وفي شرح منظومة الخصائص النبوية لشيخ مشايخنا الشهاب احمد المنبى قال وذهب التونسي من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته فاطمة ولم ارله في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر الصحابة فعمربن عبد العزيز واذ مات القطب خلفه احد الامامين لانهما بمنزلة الوزيرين احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر على عالم الملك والامام الذى نظره في عالم الملكوت اعلا مقاماً من الاخر انتهى (والابدال) بفتح الهمزة جمع بدل سمو بذلك لما سيأتى في الحديث كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا

اولانهم ابدلوا اخلاقهم السيئة ورضوا انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم
حلية اعمالهم اولانهم خلف عن الانبياء كما سيأتي في كلام ابي الدرداء رضى الله
تعالى عنه اولما نقله الشهاب المنبئي عن العارف ابن عربي قال واذا رحل البذل
عن موضع ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن
الذي رحل عنه هذا الولي فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد لهذا
الشخص تجددت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فكلمتهم وكلموها وهو
غائب عنها وقد يكون هذا من غير البذل لكن الفرق ان البذل يرحل ويعلم انه
ترك غيره وغيره البذل لا يعرف ذلك وان تركه انتهى وفي شرح التائية للقاشاني
المрад بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمجاهدة والحضور يدعون
الناس الى التوحيد والاسلام لله تعالى بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس
بهم البلاء والفساد كما جاء في الحديث النبوي حكاية عن الله تعالى انه قال (اذا
كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكري فاذا جعلت همه
ولذته في ذكري عشقني وعشقته ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه لايسهو اذا سهى
الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا
اردت باهل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال
اربعون رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على آخر
درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كالمات واحد منهم ابدل الله
تعالى مكانه احدا يدانيه عن تحته وظهر التبديل في كل من هو ادنى درجة منه
فمح يدخل في اول درجاتهم واحد من الصالحين ويتخرط في سلك الابدال ولا
يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا جميعا كما جاء في الخبر انتهى
* وفي كتاب احياء علوم الدين للامام محمد الاسلام الفزالي نفعا لله تعالى به من
كتاب ذم الكبر والعجب قلل ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان الله تعالى عبادا
يقال لهم الابدال خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل
الله تعالى مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس بكثرة
صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الوبر وحسن النية وسلامة
الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى بصبر تخين وتواضع
في غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم لنفسه وهم اربعون صديقا
تلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام
لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من يخلفه * واعلم يا اخي انهم

لا يلعنون شيئاً ولا يؤذونه ولا يحرقونه ولا يتناولون عليه ولا يحسدون احداً ولا
يحرصون على الدنياهم اطيب الناس خيرا والينهم عريكة واسخاهم نفساعلامهم
السخاء وسحببتهم البشاشة وصفقتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة
ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدر كهم الرياح
العواصف ولا الخيل المجرة قلوبهم تصمد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقدما
في استيقاق الخيرات (اولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون) قال
الراوي قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لي ان ابلفها
فقال ما بينك وبين ان تكون في اوسعها الا ان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا
اقتبت على حب الاخرة وبقدر حبك للاخرة تزهد في الدنيا وبقدر ذلك تبصر
ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطاب افرغ عليه السداد واكتفه
بالعصمة واعلم يا ابن اخي ان ذلك في كتاب الله تعالى المنزل (ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون) قال يحيى بن كثير فنظرنا في ذلك فالتذ المتلذذون بعمل
حب الله تعالى وابتغاء مرضاته انتهى (فائدة) قال العارف ابن عربي في كتابه
حلية الابدال اخبرني صاحب لي قال بينا انا ليلة في مصلاى قد اكملت وردى
وجعلت رأسى بين ركبتي اذ كر الله تعالى اذا حسست بشخص قد نفض مصلاى من
تحتي وبسط عوصا منه حصير اوقال صل عليه وباب يبق على مفلق قد اخلني منه
فزع فقال لي من يا نسر الله تعالى لم يجزع ثم اتنى الهمت الصوت فقلت يا سيدي
بماذا تصير الابدال ابدالاً فقال بالاربعة التي ذكرها ابو طالب في القوت الصمت
والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا عرف كيف دخل ولا كيف خرج
وباب مفلق انتهى قال العارف ابن عربي هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن
اشرس والاربعة المذكورة هي عماد هذا الطريق الاسنى وقوائمه ومن لا قدم
له فيها ولا رسوخ فهو تايه عن طريق الله تعالى وفي ذلك

قلت

- | | | | | | |
|-----------|---------|---------------|--------|----------------|-----------------------------|
| يا من | اراد | منازل الابدال | * | من غير قصد منه | للاعمال |
| لا تطمع | بها | فلمست | من | اهلها | * |
| واصمت | بقلبك | واعترل | عن | كل | من |
| واذا سهرت | وجعت | نلت | مقامهم | * | وصحببتهم في الحل والترحال |
| بيت | الولاية | قسمت | اركانه | * | سادتنا فيه من الابدال |
| ما بين | صمت | واعترل | دائم | * | والجوع والسهر التزيه الصالى |

انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة الخصائص (والاوتاد) جمع وتد بالكسر والفتح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قديسبرعهم بالجبال كقوله تعالى (الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) لان حكم هؤلاء في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب المنيني عن المناوي الاوتاد اربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون احدهم يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال * قال ابن عربي ولكل وتدمن الاوتاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم له العراقي والذي على قلب عيسى له الباني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهولنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع تحبيب وقد يقال فيه انجاء على غير القياس لمزاوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته مزيا للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يتعدون ولهم القدم الراسخ في علم تسيير الكواكب من جهة الشكف والاطلاع من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى (والنقبا) جمع نقيب قال في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف ابن عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وقال ايضا في موضع آخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما تقطع الكواكب السيازة والثوابت فان للثوابت حركات وقطعا في البروج لا يشعربه في الحسن لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف من السنين واعمال اهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك * واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه انتهى وبقي الامامان وتقدم الكلام فيهما وقسم يقال له (الافراد) ذكرهم العارف ابن عربي في بعض كتبه قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهيمية وهم الكروبيون معتكفون في حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواء ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس لهم

بنواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين الصديقية
والنبوة انتهى ﴿ فصل ﴾ في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل البرهان
ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بمدة المريد لجوهرة التوحيد
عن حواشي الشفا لابن التلمساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني
مانعه النقاء ثلاثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد
ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والفوثن واحد فسكن النقاء المغرب ومسكن
النجباء مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون في الارض
والعمد في زوايا الارض ومسكن الفوثن مكة فاذا عرضت الحاجة من
امر العامة ابتهل فيهما النقاء ثم النجباء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد
اجيب فريق اوكلهم فذاك والا ابتهل الفوثن فلا تتم مسألته حتى تجاب
دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقاء ثلاثمائة والنجباء سبعون
والبدلاء اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والفوثن واحد وحكى ابو بكر
المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال له اعلم ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض وقالت الهى وسيدى بقيت لا يمضى على نبي
الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم
على قلوب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا اخليك منهم الى يوم القيمة قالت لهوكم
هؤلاء قال ثلاثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النجباء واربعون وهم الاوتاد وعشرة
وهم النقاء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الفوثن فاذا مات
نقل من الثلاثة واحد وجعل الفوثن مكانه ونقل من السبعة الى الثلاثة ومن العشرة
الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين الى الاربعين ومن الثلاثمائة الى
السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثمائة هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى (قلت)
وفى ذكرها من تعيين العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من
ذكر الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل تلك
الدرجة وارسخ قدمامن بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سأتى وهو احسن مما اجاب به
بعضهم من ان العدد لا مفهوم له على الاصح انتهى لان في بعضهم التقيد بانهم لا يزيدون
ولا ينقصون وسأتى غير هذا الجواب فتدبر ﴿ الباب الثانى ﴾ فيما ورد فيهم
من الآثار النبوية الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية فذكر نبذة من
ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المذنبين في شرح منظومته
عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المنلا على القارى في المعدن المدنى في اويس

القرنى فـ:هما ماروى عن الامام على كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواء الطبرانى وغيره * وفي رواية عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمتهم) * وفي اخرى لا تعلموا فان فيهم الابدال * وفي اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة * وفي اخرى الا ان الاوتاد من اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفي اخرى النجباء بمصر والاخيـار من اهل العراق واقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت) وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم في احد هذين المحلين بل تارة يكونون بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاة والله تعالى اعلم * واخرج احمد عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون رجلا يسقى بهم القيث ويتـمصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل الشام بهذا العذاب (قلت) وفي شرح الشهاب المنبى ولا ينافى تقييد النصرة هنا بـاهل الشام اطلاقها في الاحاديث الآخـر لان نصرتهم لمن هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابى الدنيا عنه سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا فقلت يا رسول الله حلهم لى قال ليسوا بالمتنـطمين ولا بالمبتدعين ولا بالمتعمقين لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء الانفس وسلامة القلوب والنصيحة لائمتهم * وعن انس رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالـراق كلمات منهم واحد ابدل الله تعالى مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فمئذ ذلك تقوم الساعة رواء الحكم الترمذى * وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون امرأة كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلمات امرأة ابدل مكانها امرأة اخرجه الديلمى في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا ان بدلاء امى لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدى والخلال وزاد في خيره والنصح للمسلمين * وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لن تخلوا الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصبون مامات منهم احد الابدال الله تعالى مكانه آخر قال قتادة لسا نشك ان الحسن منهم * وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ما خلت الارض من بعد نوح عليه السلام عن سبعة يرفع الله تعالى بهم عن اهل الارض * وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتى في كل قرن خمسمائة والابدال اربعون فلا الخمسمائة تقصون ولا الاربعون كلمات رجل ابدل الله من الخمسمائة مكانه وادخل من الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتاهم الله اخرجه ابو نعيم وغيره وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتى سابقون رواه ابو نعيم في الحلية والحكيم الترمذى وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق خمسة قلوبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من العامة فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم ويميت قال لانهم يستلون الله تعالى اكثر الامم فيكثرون ويدعون على الجبارة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجه ابن عساكر قال بعضهم لم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق الله تعالى في عالمي الخلق والامر اعز واشرف واكرم والطف من قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم قلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى اضاءة الشمس ولعل ذلك لانه مظهر الحق بجميع صفاته بخلاف غيره فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته (اقول) ومقتضى ذلك ان لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه فتأمله مع قول العارف ابن عربى فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريره وكانه لما كان اجل اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وليس فوقه في العلوم والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على

قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال
 قدس سره في بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص
 اذ كانت وارادات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم برد على قلب ذلك
 الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القلب الذي هو على قلبه قال وربما
 يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا المعنى نفسه انتهى (تنبيه) قال الشهاب
 المنيني قد طعن ابن الجوزي في احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعقبه السيوطي
 بان خبر الابدال صحيح وان شئت قلت متواتر واطال ثم قال مثل هذا بالغ حد التواتر
 المعنوي بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة فيهم ثم قال
 واصح مما تقدم كله خبر احد عن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا البدلاء يكونون
 بالشام وهم اربعون رجلا كلمات رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الفيت
 وينصرهم على الاعداء ويصرف بهم عن اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجاله
 رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخنا الحافظ ابن حجر في فتاويه
 الابدال وردت في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض
 الآثار واما الفوت بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات
 ان من علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يموتون شيئا انتهى * لكن قد تقدم
 وسيأتي ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالفوت فدل على ثبوته
 وعلى انهما شيء واحد فاعلم ذلك وكان مراد الحافظ ابن حجر بعدم ثبوته عدم وروده
 في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي في ثبوته شهرته واستفاضة اخباره وذكر بين
 اهل هذا الطريق الطاهر والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث
 الاخير عن الامام اليافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام
 اليافعي قل بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو
 الفوت الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صح فيه فوائد خفية منها ان وقد يجاب
 بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم كالابدال فقد يكونون
 في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها بالابدال والنقاء والنجاء والاولاد
 وغير ذلك فامر والحديث نظر الى مراتب اخرى والكل متفقون على وجود
 تلك الاعداد (ومنها) انه يقتضي ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه
 كلام اهل السنة والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة
 (ومنها) انه يقتضي ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان

اسرافيل افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل وامابالنسبة لجبريل ففيه خلاف والادلة فيه متكافئة قليل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص بالرسالة الى الانبياء والرسول والقائم بخدومتهم وتربيتهم وقليل اسرافيل لانه صاحب لسر الخلائق اجمعين اذ اللوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما يتلقون ما فيه عنه وهو صاحب الصور القائم ملتقما له يتنظر الساعة والامر به لينفخ فيه فيموت كل شيء الامن استثنى الله تعالى . واعلم ان هذا الحديث لم ار من خرجه من المحدثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه ثم ساقها وقال في اثباتها ولا تخالف بين الحديثين اى حديثي ابى نعيم واحمد المتقدمين في عدد الابدال لان البدل له الاطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف علاماتهم وصفاتهم اوانهم قديكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن ينكر على هذا رواية ولا الاربعون كلمات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لا بأس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه الطائفة اعني القوم السالمين من المحذور واللوم فوقر عندي كلامهم لانه صادف قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسنى نحو اربعة عشر سنة بقراءة مختصر ابى شجاع على شيخنا ابى عبدالله المجمع على بركته ونسكه وعلمه الشيخ محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلما زمته مدة وكنت عنده فأنجز الكلام يوما الى ذكر القطب والنجباء والنبلاء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له وليس فيه شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له وكنت اصغر الحاضرين معاذ الله بل هذا صدق وحق لامرية فيه لان اولياء الله تعالى اخبروا به وحا شامهم من الكذب ومن نقل ذلك الامام الياقبي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعى الا السكوت فسكتت واضمرت انه لا ينصرنى الاشيوخ شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والدارفين ابويحيى ذكريا الانصارى وكان من عادتي ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعني شيخ الاسلام ذكريا يسلم عليه فذهبت انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني لا بأس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه ونظر ما عنده فيها فلما وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وباغ في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعا لي

بدعوات منها اللهم فقهه في الدين وكان كثيرا ما يدعولى بذلك فلما تم الشيخ واراد الجوينى الانصراف قلت لشيخ الاسلام ياسيدى القطب والاولاد والنجباء والابدال وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدى فقلت له ياسيدى ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجوينى ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محدوكر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد يا مولانا شيخ الاسلام آمنت بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك يا شيخ محمد ثم قنا ولم يعاتبني الجوينى على ما صدر منى انتهى * وفي كتاب الاجوبة المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلوني عن السيرة الحلبية وعن معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضاء بالله والصبر عن محارم الله والفضب في ذات الله * وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشر مرات اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج الكرب عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال انتهى وقال الشبرا مىلى في حواشى المواهب معنى كونه من الابدال انه مثلهم وصفا ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لاذاتا فلا ينافى ان من قل ذلك يكون منهم وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى ﴿ الباب الثالث في الكلام على بعض احوال القطب القوث نفعا الله تعالى به ﴾ تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة واليمن والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدى عبد الوهاب الشعرانى عن شيخه العارف ذى الامداد الربانى سيدى على الخواص حيث قال في كتابه الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل القطب القوث مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضى الله تعالى عنه قلب القطب طواف بمحاضرة الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام فهو يشهد الحق تعالى في كل جهة ومن كل جهة لا تحيز عنده للحق تعالى بوجه من الوجوه كما يستدير الناس حول الكعبة ولله تعالى المثل الاعلى اذ هو رضى الله تعالى عنه متلق عن الحق تعالى جميع ما يفيضه على الخلق من البلاء والامداد فرأسه دائما يكاد يتصدع من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث شاء الله تعالى . وسمعه يقول اكل البلاد البلد الحرام واكل البيوت البيت الحرام واكل الخلق في كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت نظير قلبه ويتفرع الامداد عنه للخلق بحسب استعدادهم وانما كانت الامدادات اكثرها تنزل بمكة لقوله تعالى ﴿ يحجى اليه ممرات كل شئ ﴾ لاسيما من اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ

الامدادات الالهية لا تنزل على عبد الا اذا مجرد من رؤية حسنه وصار فقيرا
قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين) ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت
حسنات بعض الناس كالذنوب بالنظر الى ذلك المحل الاقدس فقلت له فهل يحيط
احد من الاولياء باخلاق القطب رضى الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من
يعرف القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب النوث لا يرى
الابصورة استعداد الراى انتهى (وقال ايضا سألت شيخنا رضى الله تعالى عنه
عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وليها ولى وهل يصح عزل القطب ام لا
يعزل الا بالموت فقال رضى الله تعالى عنه ذهب جماعة الى ان مدة القطب كغيرها
من الولايات يقيم فيها صاحبها ماشاء الله تعالى ثم يعزل والذي اقول به وساعده
الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة واذا وليها صاحبها لا يعزل الا بالموت لانه
لا يصح في حقه خروج عن العدل حتى يعزل قال وايضا ذلك ان الفروع تابعة
لل اصول وقد اقام صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدة رسالته وهى
ثلاث وعشرون سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابي بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه وقد اقام في خلافته عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم سنتين ونحو اربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة
عمر وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام وهو آخر الاقطاب من الخلفاء
المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله تعالى فى الارض عيسى بن مريم عليه
السلام فيقيم فى الخلافة اربعين سنة كما ورد فعلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة
بعدة معينة وان كانت ثقيلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لا ينزل
بلاء من السماء والارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه دائما تصدع
الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها يطير ليلا ونهارا قال وبلغنا عن الشيخ ابى النجا
سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام فى القطبية اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها
عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن الشيخ ابى مدين المغربى فقلت لشيخنا فهل يشترط
ان يكون القطب من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب
يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون فى الاشراف وغيرهم انتهى ﴿فصل﴾ قد علمت
نما ذكر ان القطب يختلف عن اكثر الناس وانه لا يطاع عليه الا الافراد منهم
وكانه لمظم ما تحمله من الواردات وثقل اعبائها التى تعجز عنها المخلوقات وعظم
ما كساه الله تعالى من الهية والوقار لانكاد تطيق رؤيته الابصار وقد افصح

عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور حيث قال قال شيخنا رضى الله تعالى عنه واكثر الاولياء ولا يصح لهم الاجتماع به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء ولوانه ظهر لشخص لم يستطع ان يرفع رأسه في وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا شخصاً على الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيبتة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب بيقين نأثبه في الارض (قلت) وقد حكي السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزواوية الخطاب بمصر المحروسة قال حكي لى سيدى الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابوبكر الدقوسى رحمه الله تعالى سأله ان يجمعه بالقطب بمكة فقال يا عثمان لا تطيق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تثقل الى ان وصلت لحيته بين الخاذة قهر عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابوبكر زمانا ثم قال له القطب استوص بثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لا يلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شيعه الشيخ ابوبكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لو رأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدى عثمان يجتمع بشخص ويفارقه حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبر كما بما سمعه من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعراني . وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قال الامام الشافعى نفعنا الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلام نفعه عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو القوث عن العامة والخاصة غير من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما كجاهل وابله كفطن نارا كاخذا قريبا بعيدة سهلا عمرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد للخاصة وكشف احوال الابدال للخاصة والعارفين وستر احوال النجباء والنقباء العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امره اكان مفعولا) انتهى

❖ الباب الرابع ❖ في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدى عبد الوهاب الشعراني في الجوهر والدرر قلت شيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد

ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء
الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول
ثم ينظر ما يظهره الله تعالى فى اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق
والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاء بواسطة اهل
التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مفاضنا عليهم منه رضى
الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة
منه وهما الامان فيحملانه ثم يدفئانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة
وهكذا حتى ينزل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم
من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفع الله عز وجل يحملهم وكثيرا ما يجد
احد فى نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم
بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد
وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولولم يحصل توزيع لتلاشى من نزل عليهم
البلاء فى طرفة عين فلذلك قال الله تعالى (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) الخاتمة * وحيث انجر بنا
الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بر كاته * ولحنا بلمحة
من لمحاته * وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب * الذى هو شئ خارج عن العادة
* وامر خارق لا يظهر الا على يد من ابده الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية
البنان * ونحل عقال راحلة البيان * نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات
وتقدم بين يدي ذلك الكلام على الولى الذى تظهر على يديه (فقول) قال
سيدنا الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري فى الرسالة (فان قيل)
فامعنى الولى قيل محتمل امرين احدهما ان يكون فيمىلا مبالغة من الفاعل كالعليم
والقدير وغيرهما ويكون معناه من توات طاعته من غير تحلل ممصية وبجوزان
يكون فيمىلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى
يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الادامة والتوالى فلا يلحق به الخذلان
الذى هو قدرة العصيان ويديم توفيقه الذى هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو
يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولى محفوذا كما يشترط فى النبي
ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تماديه فى الزال والخطا ان
وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فهما لا يقدحان فى ولايته كما عرح
به فى الرسالة * وفيها قيل للجنيذ العارف يزنى يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع

رأسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا * وفيها ايضا (فان قيل) فالنائب على الولي في اوان صحوه (قيل) صدقه في اداء حقوقه سبحانه ثم رقة وشفقتة على الخلق في جميع احواله ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم بحمिल الحق وابتدائه لطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوق عن استئثار حقهم عليهم مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجه فيهم وقبض اللسان عن بسطه بالسوء فيهم والتصاون عن شهود مساوئهم ولا يكون خصما لاحد في الدنيا والآخرة انتهى (اذا علمت) ذلك فتقول الكرامة هي ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم للمتابعة نبي من الانبياء مقتربا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين كما روي ان مسيلة (بكسر اللام) دعا لاعور ان يصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وبصق في بئر لترداد حلاوة ماؤها فصار ملحا اجاجا ومسح على رأس يتييم فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق الظاهرة على ايدي عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره * وبهذا ظهر ان الخوارق اربعة معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم * وزاد بعض المتأخرين الارهاص اى التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستدراج وهو ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب كما وقع لفرعون السحرة والشهنة وهو ما يكون بسبب كمال الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر لها (ثم اعلم) ان كل خارق ظهر على يد احد من العارفين فهو ذو جهتين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا في بها ولي الا وهو محق في ديانته وديانته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع الاطاعة لاوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبي لا يكون الا معجزة سواء ظهر من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي لا يكون الا كرامة تخلو عن دعوى من ظهر على يده على النبوة فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض

المحققين * وقد اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته * ثم قال وهذا ابو يزيد البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل للانبياء عليهم الصلاة والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الاولياء وما في الظرف مثل ما للنبيين عليه الصلاة والسلام انتهى * وفيما ارشاد الى جواز كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة للانبياء كانفلاق البحر وانقلاب العصى حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها من جنس ذلك زعما منهم انها لا تتأزغن المعجزة الا بذلك وفي عدة المريد للبرهان اللقاني قال السعد نقلا عن الامام في رد هذه المقالات وهذه الطرق غير سديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل العنت والاهانة انتهى * ثم نقل فيها مثله عن الامام النووي حيث جمل ما قاله البعض غلطا وانكارا للحس وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه قلت ومشى عليه الامام النسفي ونظمه شارح الوهبانيه فقال

وابتأها في كل ما كان خارقا * عن النسفي النجم يروي وينصر
فاعلم ذلك (تمة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولي مسكنة (اي سكون)
الى الكرامة التي تظهر عليه ولاله ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة
يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على
صحته ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه
جهور اهل المعرفة ولكثرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم بكونها
وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا انتفى عنه الشكوك ومن توسط هذه
الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على الجملة ومن دلائل
هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة والسلام حيث قال
(انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا والامر عن امير
المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته
في يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر رضى الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت
حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل في تلك الساعة * ثم قال بعد كلام ذكره وما
شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم
ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) وكان
يقول اني لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لمريم (وهزي اليك

يجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان في غير اوان الرطب . وكذلك قصة اصحاب الكهف والا عاجيب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب مهم وغير ذلك . ومن ذلك قصة ذى القرنين وتمكينه سبحانه له عالم يكن لغيره * ومن ذلك ماظهر على يداخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان يعرفه بماخفي على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور نافضة لامادة اختص الخضر بها ولم يكن نبيا بل كان وليا ثم نقل من الاثار والاخبار والحكايات الجنية عن الاخيار . من العجايب والتابعين * والائمة المتبرين واطال في ذلك جدا * مما لا يستطيع له المنكر ردا * ولواترنا ذكر ذلك لخرجنا عن المقصود . فسبحان الملك المعبود . الذي تفرد في الوجود بافاضة الخير والجود . يمنح من فضله ماشاء * ويختص برحمته من يشاء نسأله سبحانه وتعالى ان يعيننا على حبهم * وان يسقينا من رحيقهم وشربهم * وان يمد علينا من بركاتهم الظاهرة . وينفعا بانفسهم الطاهرة ويلبنا من حللهم الفاخرة . ويحملنا من اشياهم في الدنيا والآخرة انا اكرم الاكرمين . وارحم الراحمين . وصلى الله تعالى على سيدنا وسندنا محمد خير المقربين * وعلى آله واصحابه . واتباعه واحزابه . الى يوم الدين نجمز تحرير هذه المقالة في نهار الاربعاء الثامن من شواله سنة ١٢٢٤ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى وقد يسر المولى ختم تهذيب هذه المقالة وتذهيب دملج هذه العجالة بتوسلات الهمت لهذا العبد الضعيف . بهولاء القوم ذوى المقام المنيف راجيا من الله تعالى القبول * بحرمته نبيه النبيه الرسول . واتباعه ذوى القرب والوصول * عوالى الفروع ثوابت الاصول . فقلت * وعلى الله اتكلت

توسل الى الله الجليل باقطاب *	وقف طارقا باب الفتوح على لباب
وبالسادة الابدال دوما ذوى النقا *	وبالسادة الاوتاد ثم بانجباب
كذلك بالاخيار والنقا تقز *	بخير على قطر السما والخصى رابى
فهم عدة للناس من كل نازل *	هم يتقى من كل ضير واوصاب
اولئك اقوام رقوا ذروة العلى *	وحلوا مقاما ليس يدرى باطناب
وراضوا بما راضونفوساوما رضوا *	لها غيرذل وانكسار باعتاب
ففاضوا بجز لا ينال لغيرهم *	بخدمة مولى عنه ليسوا بغياب
فكن راقيا في حبهم صهوة وكن *	لخود هدام خير ساع وخطاب
وكن دائما مستسكا لاثناهم *	ودع قول افاك جهول ومرتاب
وقل سيدى يامن له الامر كله *	ومنه يفاض الخير من غير تطلاب

- سألتك بالمختار سيدهم ومن * علا كل عبد ناسك لك اواب
محمد المبعوث من خير عنصر * واشرف آباء واطهر اصلاب
باكرم آل طاهرين من الردى * وارفع اتباع واشرف اصحاب
بصديقه خير الائمة بعده * كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب
بعثان ذى النورين جامع ذكره * بمحيدرة الضرغا اشجع غلاب
وبالقرنى المحجوب عن اهل عصره * اويس امام الفضل من غير حجاب
باهل اجتهاد فى القضايا ومن غدا * لهم تابعا لافضل والعلم طلاب
بقطب رضى هذا الزمان وحزبه * ائمة هذا الكون منحة تواب
اغثنى اغثنى يا محبيب ونجى * بهم من همومى ثم ضيق واتسابى
وكن راجا ضعفى وغافر ذلقى * وذنبى الذى اعى الأساءة واودى بى
وكن مشفعلى يوم ليس ينافع * سوى العفو من مال وخل واتراب
ويعم مدى الازمان بى مهج التقى * بتسيير الطاف وتيسير اسباب
وحقق رجاى منك واستر تفضلا * ذنوبى من العفو الجليل باثواب
كذلك اشباخى وصحبى ووالدى * طرا وانصارى جيعا واحبابى
وصل وسلم يا الهى مباركا * على المصطفى خير الورى مراحقاب
وآل واصحاب وحزب به اقتدوا * فهم خير اصحاب وآل واحزاب

— 2

سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندی خاتمة
المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف
المرحوم السيد محمد امين طابدين
نفعا الله به
آمين

مرثية العلامة الملا داود البغدادى النقشبندى سيدنا ومولانا مؤلف هذا
الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى
ارواحهم آمين

- | | | |
|------------------------------|---|----------------------------|
| ايا اماما في حلبة العلم جالا | ✽ | اورث القلب ققده اوجالا |
| كنت ببحر العلوم تقذف درا | ✽ | فطما بعمده الوجود وسالا |
| انت شمس غربت في مغرب الار | ✽ | ض ولكن انوار ها تنللا |
| كم حواش لكم تفوق حواش ال | ✽ | غيد حسنا ورقة وجالا |
| انت ابرزتها وكان ضمير ال | ✽ | كون يخفي لها فمزت منالا |
| وكم من رسائل ارسلت من | ✽ | فكرك الصائب المجيد توالا |
| ان رد المختار مختار در | ✽ | اجر العقل حسنة فتمالى |
| جواهر قدا ظهرت نثرا ونظما | ✽ | تفعل الوجود بل وتحافا |
| قدوشيت الطروس وشيا جليلا | ✽ | من سجايا قطب الممالك حالا |
| بالنظم ابديته فاق عقده | ✽ | لؤلؤيا بل كان سحرا حللا |
| في رثى شيخنا وشمس ضحانا | ✽ | خالد الفضل من سمي افضالا |
| انا من ولده واجزيك عنه | ✽ | در نظم اغلا من الدر مالا |
| وسيجزيك ربنا من عطاه | ✽ | ماسير ضيك عاجلا وما لا |
| فستقى قبرك المنير املث | ✽ | من غواصي الرحي يحود انهالا |
| و صلاة على النبي وآل | ✽ | وصحاب ما شات العين آلا |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائهم للعلماء وقواها *
واقام سوق عزائمها * وارخص سوق فسوق من بارها وكف ايدي المتمردين *
والجاحدين الحاسدين * يبراهين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان *
والافتراء والعدوان * وحجى جهاها واظهرها الى العيان كالشمس وضحاها * والقمر
اذا تلاها * وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمقتضاها * فألهمها فجبورها
وتقواها قد افلح من زكاها * وقدخاب من دساها * والصلاة والسلام على خير
داع الى توحيده * واشرف قائم بارشاد عبيده * حتى باغ من المشقة اقصاها *
واودى فصر * وابتل فشكر * وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا
بنصرتهم على المقامات واسنانها * صلاة دائمة لاتعد ولا تحدد ولا تنهاى * ماجرت
سفينة لانتصار * لاهل الاسرار * في بحار الأفكار * ولجج الآثار والاخبار *
وكان باسم الله مجريها ومرسيها (اما بعد) فيقول اقفر العباد * الى عفومولاه
يوم التناد * محمد امين الشهيد بابن عابدين * لمافسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن
الصالح وتقاس * لم يشغل غالب اهله بمخاصة نفسه وبما ينفعه عند اقوال شمس *
وحلوله في رسمه * بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه * بمجربودهم
وحدسه * اوبمحض الزور والبهتان * لداء الحسد والطفان * وغفل عن كون
ذلك سبيل للمار وخراب الديار * ومحقق الاعمار * واعفاء الآثار * فألف بعضهم
رسالة اراد ترويحها في سوق الجهالة * بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة
والضلالة * على الامام الشهيد * والعارف الكبير * الذي ورث من العوارف
والعارف كل طريق وتالد * ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد *
وهو الامام الأوحده * والعالم المفرد الهمام الماجد * حضرة سيدى الشيخ خالد *
الذى بذل جهده في نفع العبيد * وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى
غدا قطب العارفين في سائر الآفاق * وملاذ المريدين * على الاطلاق * واشتهرت
به الطريقة النقشبندية * الواضحة الحلية * في عامة البلاد الاسلامية والملك المحمية *
مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية * وتأليفات شائقة شهية * فلا تبذرونها
لا لى التحقيق * من بحار التدقيق الا بغواص افكاره * ولا تجلى عرائس جواري
الترقيق * على منصات التتميق * الا لخطاب انظاره * فلذا شاع صيته وذاع *
وعم النواحي والبقاع * وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت

رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور الدرائم معتقدا بين الخاص
والعام * حتى بين اعيان الدولة المنصور * ذات المحامد الماثورة * لازالت مؤطدة
البيان * عالية الشأن * بين خليفاتها الاعظم وخاقانها المحمود العظيم * الذي شيد
دعائم الدين * واباد جيوش الكافرين الجاهدين * وحى ساحة الاسلام والمسلمين *
بماضى عزمه ونشر الوبة الشرائع والاحكام بثواقب حزمه * ادام الله تعالى طلعه
السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا * وخلد ذا الاراء السديده في باهى مملكته
عضدا ووزيرا * وايدى القوى العقود الرشيدة * في بروج اوامره ونواهيه نجوما
مشرقة * وعيدوى القوة الشديدة في مطالع غزواته وجعلهم على اعدائه شهبا
محرقة * حتى تجلى غياهب الشرك والالحاد وتضحك بالنصر والحبور ثنور
البلاد والعباد * ونفعه والمسلمين بامداد هذا الامام * والحرير البحر الهمام *
الذى شهدت بيرة ساحت المحترمة عما رمت به الحسدة الظلمة * عامة اهل
البلاد من الناس * ولا سيما من لهم الى جنبه قرب والتماس * منهم ذوالايادي
البوادي * لدى الحاضر والبادى * ومقضى الانام في دمشق الشام * السيد حسين
افندى المرادى دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها * وفواضله
تفجير منه انهارها لانه ينبوعها * فلذا سأل الفقير بنسل فصالح النضال * من
جعبة فرسان المقال * وسل لوامع قواطع الاستدلال * من غمكتائب كتب
فجول الرجال * وهزدينى الرد * على عواتق الدفع والصد * عند انزال في حومة
الجدال * لينقش عن عين البيان * غين البهتان * والضلال * ويسلم صحيح الافعال *
من همز الضعف والاعتلال ويرتفع خفض المنسوب على التميز للحال * باراز
ضماثر الصفات والافعال * ويظهر خفي المتشابه والاجال * بتفسير نص المحكم
من الاقوال * فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامثال * لسؤاله بلا
اهمال ولا امهال * فجمعت هذه الاوراق * الحلوة المذاق لدى اهل الاشواق *
كى يبدو نجمها الخفاق * فى اكناف اطراف الآفاق * ويسير نعيمها الدفاق بما
رق وراق * فى حياض رياض الاطلاق * وتغنى بلا بلهاذات الاطواق * على
غصون الافكار والاحداق وتشنف مسامع المشتاق * بماعنه نطق البيان ضاق *
وتصد اهل الافترا والاختلاق * عن سوء الافعال وسىء الاخلاق * ليكونوا
من الرفاق اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * فى سلوك
مهامة هذه المشاق * وقع المعاند والمشاق (بضم الميم) * مستحفا من فيض الكريم
الرزاق * بسط موافد التوفيق فى هذا المساق * واصابة الصواب فى الخلق والسباق *

وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق (اعلم) وفقنى الله تعالى واياك * وتولى
هداى وهداك * وجانا من الوقوع في شرك الاشراك * واتباك كل كاذب افاك *
انى اريد ان اكشف لك القطا * وانبهك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من الخطا *
لثلا نزل بك الخطا * الى مهمة تضل فيه القطا (فنقول) قال ذلك الزاعم المرائم
في صدر رسالته * المنبئة عن عدم ثبته لامرديانته سئلت عن فلان الثابت اقواره
بتسخير الجن واستعانه بالارواح الارضية الخبيثة ودعواه علم بعض الامور القبيية
عن اخبار الجن له وانه ربط وقتل كثيرا من العفاريت والجان معانه به يدعى
الولاية والارشاد في الطريقة العلية النقشبندية ويصدق بعض الناس ويعتقدانه
على الحق فهل هو ولى ومرشد مصدق فيما ادعاه كما يزعم ام ساحر وما حكم قضاء
القاضى بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب الاربعة
المعمدة * فلما كان السؤال متعلقا برجل مشخص معين مذكور باسمه اقتضى التوقف
والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندى جميع ما فى السؤال * تجنبنا عن سوء الظنون
واستماع كل ما يقال فشهد لى جم غفير من الشهود العدول على تحقيق جميع
ما كتب عليه فى السؤال منهم الصالح الجليل المسلم صلاحيته عند اهل الحرمين
وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندى والشيخ احمد على اغا زاده الكردي السليمانى
والشيخ محمد الهزام ذى الكردي السليمانى والشرىف افندى الديار بكرى وغيرهم
من تلامذته المتقربين اليه بل من خلفائه الارشدين يزعمه الباطل بلا انكار احد وقائلين
بان المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس بمنكره خاله
المعهود الى الآن بل كان يفخر به ويعده من جملة خوارقه وعلامة ولايته بزعمه
الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل بغداد فثبت عندى
صدق ما فى السؤال ثبوتا شرعيا مرعيا فبادرت الى الجواب حذرا عما فى الفتاوى
الخيرية ومن كتم على الجمل بلجام من نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب
قائلا بانه ساحر بالاجماع اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعمدة
هذا نص كلامه ثم استدلى على مرامه بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين
والفقهاء فى احكام الزندق والساحر والكاهن والعراف * سالكا سبيل الاعتساف
متجنبيا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات * على ما افترى على هذا
الامام من المقالات * الذى شهد الوجدان والعيان * ببراءة ساحته من هذا الزور
والبهتان * فان الذى شاهدناه من حاله البديعة الاستقامة على نهج الشريعة *
واحباء يقع المساجد والخلوات * باقامة الاذكار والاوراد والصلوات * ولم تسمع

منه ولا من احد من خلفائه ومريديه * شيئا مما يشينه في دينه ويرديه * وهذا
 مشهده جاهر الفباد في عامة البلاد * وانما كان له بعض مريدين * رأهم من
 القاة المتمردين فطردهم عن ابوابه * فتكلموا في جنبه * وانمازوا الى بعض
 الحاسدين ولفقوا معهم مالمالته اليهم الشياطين * وتزويوا بزي الصالحين * ونقلوا
 كلام العلماء بصورة الناصحين * والله اعلم بالجليات والخفيات * وانما الاعمال بالنيات
 شعر

الى ديان يوم الحشر نمضى * وعند الله تجتمع الخصوم
 على انا اجتمعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل * الذي زعم هذا الزاعم انه
 شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسألناه عما نسب اليه صاحب تلك الرسالة * فانكر
 جميع هذه المقالة * وقال ان هذا الامام شيخى وسيدى * وساعدى وعضدى * ظلما
 عكفت في اعتابه * ولم ارمي بدينس ساحة جنبه * فعلمنا ان ما ذكر كذب وافتراف بلايين
 ولا مراهم وكيف يتصور ممن هو من اعظم علماء الدين * ورئيس المحققين والمدققين وقد
 بذل جهده في نشر رايات الشريعة * وتشيد منازلها الرفيعة وارشاد السالكين *
 الى طريق المقربين * ان يدعى لنفسه مالا يتصور من اجل الجاهلين * وطاعة المتمردين *
 الذين خلعوا من اعناقهم ربقة الدين * فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من
 ذلك * وحاشاه من سلوك هذه المسالك * لخشى ان يحبط قدره عند
 الانا * لعلمه ان هذا الكلام * لا يقبله هوام العوام * فانه مما تأتفه
 الاسماع * وتمجه الطباع فلم ان هذا اختلاق واختراع * تنفر منه القلوب وترتاع *
 نعم اخبرنى الشيخ اسمعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض مجالسه
 الذكرى * عند اجتماع القلوب على الذكر الخفى والتوجه بالكلية انهم كانوا
 يسمعون اصواتا خفيه * ولا يرون اشخاصا جليه * وان هؤلاء من مؤمنى الجن
 ذوى النفوس المطمئنة * جاؤا يرتعون حول رياض الذكر التى هى رياض
 الجنة * وانه سمع مع رفيق له اصواتا من داخل مكان مغلق * فلم يرفيه احدا
 فثبت ذلك عنده وتحقق * وانه انما اخبر ذلك الحاسد * بما رآه من هذه المشاهد
 * وانه اجتمع به بعض من طرده الاستاذ * وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان
 به ولاذ * قال ان هذا الرجل شهد بما اقول * فبنو تلك الفضول * على مجرد هذا
 القول * ثم ان الشيخ اسمعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ فيه مما نسبوه
 اليه وشافهني فيه خطابا (وصورة ما كتبه) بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
 وكفى سلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد) فيقول المقتدر الى ربه الغنى

اسماعيل ابن احمد النقشبندى * الخالدى الزلوى عفى عنه * المجاور بالمدينة النورة على ساكنها افضل التحية اشهد الله تعالى على ما فى قلبى وخطى ولسانى وكفى بالله شهيدا بانى معتقد فى شيخى ومرشدى حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندى * ادام الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين باءنه اعلم من رأيت واتي واورع واكرم وازهد من فى الارض فى هذا المصر واقومهم على الشريعة القراء * والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق الكريمة المحمدية العليا * وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية كثر الله تعالى اهلها * وقدس اسرار موالها * ومحمد مسلك السلف الصالحين من العلماء والا ولباء والاتقياء * وكذا اتباعه على هديه وسيرته الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم بانى متبرئ من توهم السحر والكفر والفسق او البدعة فضلا عن الاعتقاد فى حقه اوحق اتباعه الامجاد * والعياذ بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ من يعتقد فيه هذا الاعتقاد * فى الدنيا والاخرة ويوم يقوم الاشهاد لاسما من المنكر المطرود الذى اسمه عبد الوهاب نسال الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه (فانظر) بعد هذابين الا تصاف * الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف * التى تلقفها * من سفيف ذى الرأى «» السفساف * المشهور بالعداوة والارجاف * وقد استشعر بانه سيعترض عليه فى ذلك * فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الحالك حيث قال * وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور * وتبرأ منه وحصلت العدواة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحريته وكافريته * قلنا الذى تحقق بل ثبت عند المسلمين والصلحاء المنصفين المتشريعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان المداوة الثابتة بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعى عند اهل الحق ان هذه المداوة ليست الادينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين كذا فى الدر المختار وغيره * فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقدم الدعوى * قلنا تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكأن الدعوى موجودة كذا فى الدر المختار وغيره * فالخلاص ان البيئة العادلة حجة شرعية قطعية بلا خلاف «» سفيف كامير اسم لابلوس والسفساف بالفتح الردى من كل شئ والامر الحقيق قاموس

احد من اهل المذاهب الأربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزندق المعروف الداعى قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا في الدر وغيره انتهى ما قاله في رسالته * المنبهة على تهوره وجهالته * حيث زعم ان هذه العداوة بينهما لكون المشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت عند المسلمين الصالحاء * والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصريح والاجترار * والبهتان والافتراء * ولو كان له ادنى المام واذعان * لما ادعى ما يكذب فيه المشاهدة والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشعر بماتكلم به اوفاه * فان هذا الداء قد سجل المشركين والكفار على انكار معجزات الانبياء الاخيار * حتى نسبوه الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون * وليت شعري * ان كان صادقا فيما ادعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين الصالحاء * بل عنده العلماء الفقهاء * لم (بكسر اللام وفتح الميم) توقف اولا عن التفحص من الشهود * وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود * وليصدق فيما يأتي به من الافتراء المردود * وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود * الذى طرده بين عامة الناس غير محجود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك الا بعد طرد استاذ له عن ابوابه * وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة جنبه * واعتقاده فيه مدة سنين * بانه امام العارفين * ومن خلص الموحدين * وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع * ولم يظهر منه هذا الطعن الا بعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبولة * وهى بالزور والافتراء مشمولة * وقد قال العلامة ابن حجر في فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التى يراد بها عدم التوفيق اذا رأت من استاذ شدة فى التربية تنفر عنه وترميه بالقبايح والنقائص مما هو عنه برئ * ويحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك صاحبها فلا يطيعها فى الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن قبح باب التأويل للمشايخ واغضى عن احوالهم ووكل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه وجاهد ما بحسب طاقته فانه يرجى له الوصول الى مقاصده والظفر بعمراده فى السر والعلانية فى اسرع زمن ومن قبح باب الاعتراض على المشايخ والنظر فى افعالهم والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبه وانه لا يفلح انتهى * وتسميته هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة * ودعواه ان الشهادة العادلة قطعية بلا خلاف بين اهل المذاهب * من الجهل المركب الذى هو من اعظم المصائب

• اذلاشك ان الشهادة خبر والخبر الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند عامة العقلاء • الا الخبر المتواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء • كابين في اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية • واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية • فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعية وايضا كيف تكون دينية • حتى تقبل بالاتقدم دعوى شرعية • فان المرشد لا يطرد من المرادين • الا من هو من اخوان الشياطين • وما زعمه من قبول هذه الشهادة بالاتقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد • ناشئ عن الجهل المركب ايضا او عن الاقتراء في الاحكام الشرعية والعناد • فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التي لا بد لها من حكم شرعى لدى حاكم موقف ذى رأى وسداد وليست شعري كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا • ويجعله امرا قطعيا وحكما مرعيا • مع انه غير ماذون من قبل الامام • واوحد نوابه بسماع الاحكام • ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الاقناء • حتى غصب منصب القضاء • وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين • بمجرد اخبار بعض الفسقة المتمردين • او بمجرد داء الحسد الذى يضنى الجسد • بل يفسد الدين • الم يسمع قوله تعالى (ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وقوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مينا) وما اخرج به ابن ماجه (الحسد يأكل الحسنات كأننا كل النار الحطب) والذيل (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر الصل) الم يسمع ما اخرج به البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى (من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخى وفقك الله وايانا • وهذا السبيل الخير وهذا ان لحوم العلماء مسمومة • وعادة الله فى هتك منتقصهم معلومة • ومن اطلق لسانه فى العلماء بالثابت • بلاء الله قبل موته بموت القلب • فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم • الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرج به الشيخان عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الاوقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت • الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرج به مسلم (اذا اكفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما)

وفي رواية (إمام رجل قال لآخيه كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال والا رجعت عليه) قال العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كافر لانه سمي الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقمولى والنشائي والاسنوى والازرى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزو ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك ووافقه عليه جمع من اكابر اصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحليى والشيخ مصر المقدسى * وكذا الفزالي وابن دقيق الصيد * بل قضية كلام هؤلاء انه لافرق بين ان يؤول او لا انتهى (وقال) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقد كفرا لا يكفر وان كان يعتقد كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لم يعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كافرا كافر والله تعالى اعلم (وفي البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لان اراد شتمه انتهى (فهذه) الآيات والاخبار * فيها المتيقن اعتبار * وما وقع من اثر عليها الترهات * والتزويرات المفتريات * ومن اراد اطفاء نور ابى الله الا ان يتم * فقد اعصى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام مبتلى بمداوة الحساد * على عادة السادة الاجناد * فيشيعون عنه الزور من الكلام * ويسعون به الى الامراء والحكام * فيتضاءلون عند الانام حقارة * ويزداد كوكبه اضائة وانارة

(شعر)

حسدوا الفقى اذ لم ينالوا سعيه * فالكل اعداء له وحصوص
كفصراثر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم
وما اجدره ان يشد بلسان قاله * مخبرا عن حقيقة حاله

(شعر)

سبقت المالمين الى المعالى * بصائب فكرة وعلوهمه
ولاح بحكمتي نور الهدى في * ليالى بالضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون ليطفؤه * ويأبى الله الا ان يتمه
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا ذوا الرذائل

ولذا قال القائل

لامات خصادك بل خلدوا * حتى يروا منك الذى يكمد
ولاخلاك الدهر من حاسد * فان خير الناس من يحسد
(فان قلت) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام * وكثرة الثناء عليه من عامة
الانام * وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل * ولكن القاعدة التى عليها
التحويل * بين اهلى التفرع والتأصيل * ان الجرح مقدم على التعديل (قلت)
هذا فى غير من اشتهرت عدالته * وظهرت ديانتها * وفى غير من علم ان التكلم
فيه ناشئ عن عداوة * اوجاهلة وغباء * فقد قال الحافظ الباجى الصواب عندنا
ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومن كوه * ونذر جارحوه * وكانت هناك
قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فاننا لانتلفت الى الجرح فيه ونعمل
فيه بالعدالة والافتلح فحننا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا
احد من الائمة اذ ما من امام الاوقد طمن فيه طاعنون * وهلك فيه هالكون * قد
عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر فى كتاب العلم بابا فى حكم قول العلماء بعضهم فى
بعض بدأفيه بحديث الزبير رضى الله تعالى عنه (دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد
والبغضاء) الحديث . وروى بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال
اسمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذى نفسى بيده لهم اشد
تظائرا من التيوس فى ذروها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء فى
كل شئ الاقول بعضهم فى بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ تاج الدين السبكي
فى طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة
ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسرته فى حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه
على ذاميه ومن كوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها
حامل على الوقعة فى الذى جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون
بين النظراء او غير ذلك فنقول متلا لا يلفت الى كلام ابن ابى ذيب فى مالك وابن
معين فى الشافعي والنسائي فى احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح
منهم كالاتى بخبر غريب اوضح لنوفرت الدواعى على نقله وكان القاطع قائما
على كذبه فيما قاله وما ينبغي ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى
الجارح والمجروح فرما خالف الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار
الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون بر آء من الشحناء والمصيبة فى المذهب
خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من

الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام في هذا المقام (فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجن في بعض مجالس هذا الاستاذ يقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية له الممدود من السحر والموصل الى دعوى علم الغيب قلت هذا بما لا يتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل * بل ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة * اكرمه الله تعالى ومنحه بها ليدل على حسن عقيدته * واستقامة طريقته * فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز * والجن غير الشياطين * التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء * ولنشرح لك هذا المقام * تيمنا للمرام * في اربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة الكرامة * الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم والاجتماع بهم * الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع في بيان دعوى علم الغيب * وتتبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام * من معاصري هذا الامام * الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين والاولياء الكرام ﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولي * قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاستدراج وعن مؤكديات تكذيب الكذابين كما روى ان مسيلة دعا لاعور ان يصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قريب من مذهبهم كذا قال امام الحرمين ثم المجوزون ذهب بعضهم الى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يحجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية * وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لشيء كافتراق البحر وانقلاب العصي واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات * وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والرضى عندنا تجوز جملة خوارق العادات

في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الأدلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجملة فظهور كرامات الاولياء يكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بعجب من اهل البدع والاهواء . اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسموا به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيئات * فوقوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات * يمزقون اديعهم * ويمضون لحومهم * لا يسمونهم الا باسم الجهمية المتصوفة . ولا يمدونهم في اعداد آحاد المبتدعة ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة * ونقاء السريرة . واقفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة . وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فياروى عن ابراهيم ابن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين (سئل) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به (فقال) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى (قال) العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره (وقد) نقل هذا عنه الامام ابن الملا في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البزدوى في اصول التوحيد ان المشي من بخارى الى مكة في ليلة واحدة من جملة الكرامات (ثم قال ابن الشحنة) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمي المصري في كتابه المنقذ من الزلل وهو كتاب في اصول الدين اجاد فيه غاية الاجارة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر اختلاف السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز (قوله وجواز عطف على منع) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تنبئ كرامة فكيف تتبس بالمعجزة انتهى . واطلق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها (قلت) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر في الفتاوى الحديثة عن امام الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجملادات

والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كذا ذكره في الرسالة القشيرية ﴿ الفصل الثاني ﴾ في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات باشكل مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات • ومسكنها السموات * هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام واماؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يهصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون * والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكل مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي * والشياطين اجسام نارية شأنها لقاء النفس في الفساد والفوضى بتذكير اسباب المعاصي والذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لى عليهم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى ولوموا انفسكم) قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اوللهوائية فالى الهواء اوللنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التى تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء والنار فى غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضائق حتى اجواف الاسنان * * * ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا

* * * وفى معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر حديث الذى اختطفه الجن فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفى هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزيف ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم فى الادمى لان اجتماع روحين فى جسد واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكن اهل السنة تأخذ بما وردت به الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل فى رأس الانسان فيكون على قافية رأسه فتبع الآثار ولا تستغل بكفية ذلك انتهى منه

من الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلايب وغواش فيرون
 في ابدان كابدان الانسان وغيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ما تعاون الانسان
 على اعمال يعجز هو عنها بقوته * كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي
 على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * ولما الجن والشياطين فيخاطبون بعض
 الاناس وماونون على السحر والطلسمات والثيرنجات ومايشاكل ذلك انتهى
 * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من
 الاولياء انتهى (قلت) ويدل على ذلك ما صرح به الفقهاء من الخلاف المشهور
 في صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم
 في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في القنية ان السائل عن ذلك يصفع
 لحاقته كما نقله في الاشام والنظائر ثم قال وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر (سئل)
 على ابن اجد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص
 الجواز بالآدميين (فقال) يصفع هذا السائل لحاقته وجهله (قلت) وهذا
 لا يدل على حاقة السائل * وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه
 ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال يسأل ذلك النبي ولا يتصور
 ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا
 هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصري
 وحمادة والحاكم وابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وعام ذلك في الاشياء
 والنظائر للامامة ابن نجيم * وذكر فيها ان الجماعة تنقذهم وانه اذا مر الجن بين
 يدي المصل يقاتل كما يقاتل الانسى وانه لا يجوز قتل الجن بغير حق كالانسى
 وانه لو وطئ الجن الانسبة لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم
 وجوب الفسل عليها وان ظهر لها بصورة ادمى واوّل الحشفة لانه وان وجدت
 بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق المبينة المعنوية لا يجب الفسل الا
 بالانزال كافي وطى الميتة لذا علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما كذا حقه العلامة
 ابن امير حاج في شرحه على منية المصل ثم قال ومذهب الشافعي وجوب الفسل
 عند تحقق الايلاج * واستبعاد وطى الانسى الجنية وعكسه مع التشكل في صورة
 بنى ادم بعيد * وقد اشتهر الوقوع ولا شك في الامكان انتهى * وافادته مع عدم
 التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية * ولعله محل ما مر من
 ان السائل عنه يصفع وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه
 قال سمعت الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى

الجن ابطالنا شهادته لقوله تعالى (انه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم)
الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى لكن هذا ينافي ماسر عن شرح المقاصد من حكاية
مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة
بدون تشكى الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ماصح ان يكون معجزة لنبي
جاز ان يكون كرامة لولى على ماسرفيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعى
رضى الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكى والا فلا وجه لمنع
رؤيتهم لكل احد عند التشكى . ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية
فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين
والابتروا ياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوى لا بائس بقتل الكل لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم
فاذا خالفوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم وفين بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت
ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجن لالحرمة بل لدفع الضرر التوهم من
جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين لو ارجى باذن الله تعالى فان ابت
قتلها كذا في فتح القدير للمحقق ابن الهمام . وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك
في شرحه على المنية ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لصدر الاسلام قال والصحيح
في الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذى كثيرا
بل اذ رأى حية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه فان
واحدا من اخواني وهو اكبر سنمانى قتل حية كبيرة في دار لنا بسيف فضربه
الجن حتى جطلوه زمنا فكان لا تتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناها
بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه . وهذا مما عاينته بعينى انتهى . ومثله ما في تفسير
الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته
يصلى فجلست انتظره فسمعت تحريكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فاذا حية
فوثبت لاقتها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت في الدار
فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعرس فخرجنا
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فأتى اخشى عليك قريبه فاخذ الرجل
سلاحه فأتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليطنه فاباه

واصابته غيرة فقالت لها كفف عليك رحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي
 اخرجني فدخل البيت فاذا حية عظيمة منطوية على الفراش فاهوى اليها بالروح
 فانتظمها به . ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه فاندري ايها كان اسرع
 موتا الحية او الفتى قال فبحسنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له
 وقتلنا ادع الله ان يحياه فقال استغفروا لصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا
 فاذا رأيتم منهم شيئا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان
 اخرجه مسلم ومالك وابو داود والترمذي * هذا وللعلامة ابن حجر الهيثمي كلام
 طويل في الجن ذكره في الفتاوى الحديثة ولذكر نبذة منه قال . قال القاضي ابو يعلى
 الجن اجسام مؤلفة واشخاص ممتلئة ويجوز كونها رقيقة وكثيفة خلافا لزم المعتزلة
 رقتها ولذلك لا تراها وقال الباقلاني انهم من رآهم لانهم اجسام مؤلفة وجئت
 واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذي وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض
 وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث
 هو الذي لا يأكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تأكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى
 ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملائكة الا بان يلمسه الله تعالى
 قولوا اوفلا اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان
 انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت
 بطلت الحياة واستحال وقوع القمل من الجملة فكيف تنتقل وعلى هذا يحمل ما جاء
 ان ابليس تصور في صورة سراقه وجبريل تمثل في صورة دحية * ولما ذكر عند عمر
 الفيلا في قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم
 سحرة كسهرنكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون
 ويشربون ويتناكحون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأي قوم ثم
 قال بعضهم اكلمهم وشربهم ثم واستراح ولا مضغ وهذا لا دليل عليه * وقال الاكثر
 بل مضغ وبلع * واخرج ابن جريج عن وهب انه اجناس فاما خالصهم فمهم ريح
 لا يأكلون ولا يشربون ولا يعوتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون
 ويتناكحون ويعوتون وهي هذه التي منها السعال والقول واشباه ذلك * وصح عن ابن
 مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا باعلى مكة فخط
 له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن ففشييه اسودة كثيرة
 حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى

عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نقرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتنا بريدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما اتيتم من عظم فلکم عليه لحم وما اتيتم عليه من الروث فهو لكم ثم فلما ولوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اى حقيقة وجهه على الجواز رده ابن عبد البر انه لا معنى لصرفه عن حقيقة المكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت لهما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيتهما به فجملت ارى اللقم ترفع ولا ارى احدا فقلت له افیکم من هذه الاهواء التى بيننا قال نعم قلت فا الراضة فيکم قال شرناه وجاء عن قتادة وغيره عن السدى ان فيهم قدرية وصرجثة ورافضة وشيعية وفي آثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم وبأخونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازى ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين في البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا في صورة الناس فجالسهم في المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلي وابن عدى بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخارى عن سفيان الثوري اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راى قاصا كان يقص في مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت آثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جئ اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتقل في ثم اخرج وقال اخرج يا عدو الله فاني رسول الله قال ابن تيمية وامة ما يقوله اهل الزائم فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ في اذن مصروع افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذي نفسى بيده لو ان رجلا موقنا فرأها على جبل لزال انتهى ما في الفتاوى الحديثية لمختصا (وذكر) في موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلاني في ابناء العمر عن الثوري الانصارى المتوفى سنة احدى وثمانمائة انه خرج عليه ثمان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيهم فادعى عليه ولى المقتول فانكر فقال له القاضي على اى صورة كان المقتول فقال على صورة ثمان فالتفت القاضي الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزيا بنيزيه فاقتلوه وامر القاضي

باطلاقه فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها ﴿ تنبيه ﴾ قد تحصل
 مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل لكل احد وكذا بدون
 تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع
 اصواتهم ﴿ بل تصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبياء فقد قال في الفتاوى
 الحديثة ايضا ذكر الغزالي وآخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم
 الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك لجماعة من الصحابة ولما رأى ابن عباس
 جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون
 نبيا ولكن يكون ذلك آخر عمرك رواه الحاكم وكذلك رآه عائشة وزيد بن ارقم
 وخلق لما جاء يسأل عن لايمان ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به
 كرامة له انتهى (وقال) في موضع آخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزوه آخرون وهو
 الحق فقد اخبر بذلك من ولايتهم من الصالحين بل استدلل حديث البخاري من
 رأى في المنام فيراني في اليقظة اى يبنى رأسه وقيل بعيني قلبه واحتمال ارادة
 القيمة بعيد من لفظ اليقظة على انه لافائدة في التقييد لان امته كلهم يرونه
 يوم القيمة من رآه في المنام ومن لم يره (و) في شرح ابن ابي جرة للاحاديث التي
 انتقاها من البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومته في حياته صلى الله تعالى عليه
 وعلمته من له اهلية الاتباع للسنة ولغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير تخصص
 منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تصسف ﴿ ثم الزم المنكر ذلك بانه غير مصدق
 بقوله الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر لكرامات الاولياء مع ثبوتها
 بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن
 رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحقيقا لوعده الشريف الذي لا يخلف واكثر ما يقع
 ذلك للعامة قبل الموت عند الاختصار ﴿ فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه
 وفاء بوعده واما غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقلة او كثرة بحسب تأهلهم
 وتلقهم واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير (و) في صحيح مسلم عن عمران
 ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكرامه لصبه على
 الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك الكى اى برى كفى رواية
 صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي كانت الملائكة تصافحه فلما كوى تحت
 عنه (و) في المنقذ من الضلالة لحجة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير
 الخلق حتى انهم وهم بيقضتهم يشاهدن الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم

اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى في الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تليذه الامام ابو بكر بن العربي المالكي ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكافر عقوبة (و) في المدخل لابن الحاج رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم باب ضيق وقل من يقع له ذلك الامن كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان بل عدت غالبا مع اننا لانكر من يقع له هذا من الاكابر الذين حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم قال البازري وقد سمع من جماعة من الاولياء في زماننا وقوله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة حيا بعد وفاته انتهى وتمام هذا البحث هناك مع بيان بعض من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ الفصل الثالث ﴾ في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المحيضة والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة والامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة (و) هو عند اهل الحق جائز عقلا ١٥ ، ثابت سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشبهة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه انتهى (وفي) الفتاوى الحديثة واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير المقتزن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج قال امام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولكنه متلق من اجاع العلماء انتهى * وتميز الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ ليست السياء كالسياء ولا الادب كالاداب وغير الصالح لوليس (بتشديد الباء الموحدة) ما عسى ان يلبس لابد ان يرشح من نفن فعله او قوله ما يعينه عن الصالح * ومن ثمة ناظر صوفي برهيا وللبرهمية قوة تظهر لهم خوارق ازيد الرياضات فطار البرهمي في الجو فارتفعت اليه نمل ولم تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض منكسا على رأسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر عن جماعات من الاولياء نحو ذلك (واما) حكم السحر

فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمنزلة لا يكون كفرا مالم ينضم اليه مكفر . ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا بجمعه لا بسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لا بسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هدامذهبا * واطلق مالك وجاعة سواء الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزناديق * لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لا يقضى بهما حتى يتبين معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة * ومذهب احمد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى . ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل وتعميه لم يكفر وقالت الشافعية يصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلامس منها فهو كافر وان لم يجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كافر * قال الطرسوسي وهذان متفق عليه لان القرآن نطق بتحريمه انتهى (وقال) السلامة المحقق ابن الهمام في فتح القدير ويجب ان لا يمدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مساواته لعمل السحر لسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى (وفي) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسهر ويدعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر يسهر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر يسهر تجرية ولا يعتقده لا يكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم والالذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى (وقال) قاضي خان اتخذ لعبة ليفرق بين المرء وزوجه قالوا هو مرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثر ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر صاحبه به مالم يقترب بمكفر (و) لذا نقل في تبين المحارم عن امام الهدى ابي منصور الماتريدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد مألزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى (نعم) يقتل حدا لاضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب

كفره فلو اقرن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه وتأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لاضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل ثوبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل ثوبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابي الليث (ثم) اعلم ان بعض ائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرتها لا بقدره الله تعالى فكما لانكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان بالضرر والنفع في العادة مشاهدة واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة او سعادة فهو حزر وتخمين انتهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال هو انما لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دليل وان اخطأوا فيه فقالوا ان البديع يخلق افعاله تباعدا عن نسبة الشرور والقبائح الى الله تعالى زعما منهم خلقها قبيح فقولهم بذلك زيادة في التنزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان المتمدن في مذاهب الاثمة عدم تكفيرهم لغو ما قلنا ولذا انكر سيدنا على كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا (والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم تعالى بما زعموه * اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين فهو طاعن في العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والايحاء والابداع افعاله الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطباطمين ولو سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانها اعتقاده على دلائل شرعية ليكون شبهة له تنفي تكفيره كانفيت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير ساع في تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذو نفس شريرة خبيثة ساع في الاضرار والافساد * والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد * فلذا اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولي الارشاد * والتوفيق والسداد * تنبيه * قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يقترن بمكفر من قول او فعل او اعتقاد (و) في حاشية الايضاح ليبري زاده قال الشنقي تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين (و) في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام لفرق بين المرأة وزوجها وجائز

ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي عن التولة بوزن عنبه وهي مايفعل ليحب المرأة الى زوجها وقد نص قاضى خان على حرمتها وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس بمجرد كتابه آيات بل فيه شئ زائد انتهى (وفي) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجود ومدبر وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئية الدهرية (الثانية) القائلون بالهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة لحوادث باستدارتها وتحركها فعبدوها وعظموها واتخذوا الكل واحدا منها هيكلًا مخصوصا وصنما معينًا واشتغلوا بخدمتها وهذا دين عبدة الاصنام والاوثنان (الثانية) اثبتوا لهذه النجوم والافلاك فاعلا مختارا اوجدوها بعد عدم الاله تعالى اعطاها قوة غالبه نافذة في هذا العالم وفرض تديبه اليها (النوع الثانى) سحر اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اى الذين يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الاججاد والاعدام والا حياء والاماتة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح الارضية اى المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التخييلات والاخذ بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات على النصب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسسه احد (السادس) الاستعانة بخواص الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعليق القلب وهوان يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء (و) انكر الممثلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فنجوزوا بكل وقدرة الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حارا والحار انسانا وغير ذلك من انواع الشعوذة لانهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند اللقاء الساحر كلماته المدينة ويدل على ذلك قوله تعالى (وماهم بضارين به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر او لا وليس من محل الخلاف

النوعان الا ولان من انواع السحر السبعة اذ لا نزاع في كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة لهذا العالم اوان الانسان يصل بالتصفية الى ان يصير نفسه مؤثرة في إيجاد جسم او حياته او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يستقد الساحر انه بلغ في التصفية وقرأة الرق وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل فاما تزلزلة كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان صلى الله تعالى على نبينا وعليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه (وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر هذا انهم كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلمته وتعليمه ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعي واصحابه بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيعمل على سحر من اعتقد الاهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على وصف يقتضى اشماره بالعلمية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر انتهى ما في الزواجر ملخصا (ثم) ذكره ان النوع الثالث وما بعده ان اعتقد ان فعله مباح قتل لكفره لا تحليل المحرم المجمع على تحريره المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فمعد الشافعي انه جناية وعند ابى حنيفة ان الساحر يقتل مطلقا لسعيه في الارض بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المفق ابو السعود افندي العمادى في تفسيره وفصل في النوع الثالث الذي خالف فيه اما تزلزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا (بتشديد الياء المشناه) متشعرا في كل ما يأتي ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمهم ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحروا ان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ ما لم يتضمن اعتقادا مكفرا كاملا عن امام الهدى لما تريدى وعن فتح القدير وغيره (و) مثله ما قاله الامام القرافى من الائمة المالكية ان السحرة يتمدون اشياء تأبى قواعد الشرعية ان تكفرهم بها كجمع عقاقير يحملونها

في الانهار والابار اوفى قبور الموتى اوفى باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان الآثار تحدث عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم فلا يمكننا نكفرهم بذلك لانهم جربوا ذلك فوجدوه لا يحرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد الاطبا عند شرب الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكتسب واما اعتقادهم ان الكواكب تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها لاتفعل ذلك وانما جاءت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد والذي لاهمية في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى ملخصا ﴿ تنبيه ﴾ قد ظهر لك بما قررناه . ونقلناه عن الأئمة وحررناه بطلان ما زعمه ذلك الحاسد المعاند من اطلاقه القول بتكفير الساحر وجزمه بان تسخير الجن والعفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من كلام امام الهدى وغيره ان تكفير الساحر مطلقا خطأ مالم يكن فيه ردالمالزم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على شخص ادعاؤه تسخير الجن يسأل عن حقيقته فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول اوفعل اواعتقاد تحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الاعلى قول المعتزلة كما علمته من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت التوفيق ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والعفاريت وقتلهم فانه ليس بكفر مالم يقتزن بمكفر ﴿ وقد صرفى كلام الاشياء والنظائر انه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالاثنى ﴾ وهذا صريح في انه يمكن قتل الجنى وان قتله بحق جائز شرعا ﴿ فقول ذلك الحاسد ان ذلك موجب للكفر بلاهمية . هو كذب وفرية ﴾ لانه لا يكون كفرا مالم يقتزن بمكفر كما قررناه ومن الخطأ ايضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ماهو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام للآية وفيه ادعاء الاستعلاء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال ﴿ ان عفريتاً من الجن نقلت على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنى الله تعالى منه فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان ﴾ (رب هبلى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى) فرددته خائفا ﴿ متفق عليه كذا في المشكاة ﴾ قال في القمع وفيه اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لافي هذا القدر فقط

انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفريت خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديبا مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فيما يشاء * وارادته عليه الصلاة والسلام اول الربط ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يهم (بتشديد الميم) بما فيه كفر ولونسيانا بل من اعتمد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحاسد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للفكر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر لاستلزامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع * ومن حسد يعمى ويصم حتى يقع صاحبه في مثل هذا المهبع * على ان الاية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسير القاضى والمفتى فالرب اغفرلى وهبلى ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى لا يسهل له ولا يكون ليكون معجزة على مناسبة الحالى او لا ينبغي لاحدان يسلبه منى بعد هذه السلبه * او لا يصح لاحد من بعدى لعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابو السعود وقيل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقول من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه فى خاتمه وكانت له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها لاطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فقتم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الا فيه وفى نسائه الى آخر القصة * فمضى الاية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته بعد هذه السلبه * ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله او لا يصح لاحد من بعدى لعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا واكنه مطلق لا يختص بمصره وهو كناية عن عظمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه فى الكشف * ومعنى الاية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة فى الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على من سواه شرها على الدنيا كما طعن به بعض المحذرين على سليمان عليه السلام (و)

الوجه الرابع الذى زاده المفتى ابو السعود هو بمعنى الوجه الاول * والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لا يسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره كما غلب في عهد الكليم السحر فنجاءهم بتلقف ما اتوا به وفي عهد المسيح الحكمة والطب فنجاءهم باحياء الموتى وفي عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فنجاءهم بما عجزهم عن معارضة اقصر سورة * فطلب سليمان ذلك لاعجاز اهل عصره ليطيعوه الى دعوة الايمان لاطلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض الملحدين وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهله لغيره من عدم محافظته على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله من بعدى لغيرى في حياته وبعد موتى اما على الوجه الاول فلا لان اعجاز اهل عصره لا ينافي تسهله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن بعد موته يكون ابلغ في الاعجاز كما في اعجاز القرآن * هذا ما ظهر لى (ثم) لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذى طلبه لم يكن خصوص ربط العقاريت بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين مقرنين في الاصفاد) ولا شك ان تصرفه في الجن والشياطين بما اراد لم يقع لغيره * واما تسخير بعض امور خاصة فهو امر ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام في ملكه الذى هو اعم واشمل من ذلك بيقين ولذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك العفريت كما قال فامكننى الله تعالى منه فاخذته فان اخذه تصرف في الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاكة لسليمان لما اخذه * واما قوله فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه وانه امر ممكن جائز ولكن تركه تأديا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الخلائق اجمعين ولو كان ذلك منازعة لسليمان في ملكه المختص به لما قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم ان وقوع ذلك جائز لا ينافي الاختصاص بما هو اعم منه * الا ترى ان حضرة مولانا السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم والتصرف التام في مملكته ومع هذا لا ينافي وقوع التصرف لبعض رعيته في بعض ما حولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف في شئ من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا ينافي اختصاصه بالتصرف في الكل * وح فلا منافاة بين ما في الآية والحديث (وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية

لا تقتضى انه لا يمكن لاحد ان يتصرف نوع تصرف فى الجان * وان من قال ان اعتقاد الجواز كفر فهو مفتر على الشرع المصان * بل لو ادعى مدع ان له فى الجان التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يجز الجزم بكفره لما علمت من ان الآية ليست نصا فى اختصاص ليمان عليه السلام بذلك لما علمت من الاوجه الاربعة فى تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد فهو كافر بذلك والا فلا فان ذلك قد يكون كرامة له فان ما ساغ ان يكون معجزة لنبى ساغ كونه كرامة لولى كما قدمناه * وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم مع الجن تعلم صدق ما قلنا * وانظر الى ما فى بحجة القطب الربانى والهيكل الصمدانى سيدى عبد (القادر الكيلانى) من اتقياد الجن والطاعة ملكهم له ومن مقاتلته لعقارياتهم وشياطينهم وحرقة لهم فان فيها ما يكفى . ومن ذلك حكاية الذى اختطفت بنته فامرته ان يذهب الى مكان كذا ويخط دائرة فى الارض يجلس فيها ففعل فرآهم يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم راكبا فرسا وبين يديه امم منهم فوقف بازاء الدائرة وقال يا ناسى ما حاجتك فقال بعثنى الشيخ عبد القادر اليك فتزل من على فرسه وقبل الارض وجلس خارج الدائرة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن اخذها فأثنى بما رد من مردة الصين وهى معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم قال امارأيت كالليلة فى امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى المردة منا وهم باقصى الارض فيفرون من هيبته الى مساكنهم وان الله تعالى اذا اقام قطبا مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد مر ان من انواع السحر ان يعتقد انه بلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه فى تغيير البنية والشكل وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف يجوز وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان كلا من المعجزة والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من حيث النسبة الى من ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو افضل الناس نشأة وشرفا وخلقا وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة واشفاقا ورققا وبعدا عن الدناءة والكذب والتمويه و كان له اصحاب فى غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة لدعواه وان ظهر على يدى متبع لنبى مقتف لهديه مواظب على الطاعات معرض عن الخلفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذا كاروا العبادات كان ذلك الخارق كرامة له اكرمه الله تعالى بها لا بقراءة رقى ولا بتدخين وان ظهر على يدى

ذئى نفس شريرة خبيثة كان سحرًا وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار
الباطن ونفس الامر رهو ان السحر كالسيميا والهميما يكون بخواص ارضية او
سماوية وكالطلسمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب
على زعمهم كالعزائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها ملوك الجان
مع بتخيرات وهيئات معلومة غالبها مكفرة وكل ذلك اسباب عادية جرت عادة
الله تعالى بترتب مسبباتها عليها لكنها خفية لم تظهر الا لقليل من الناس فهى فى
الحقيقة ليس فيها شئ خارق للمادة الامن حيث الظاهر اما فى نفس الامر فلا
لارتباطها باسبابها الخفية كالخشائش التى يعمل منها النفط التى تحرق الحصون
وكالدهن الذى من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك
بخلاف المعجزة والكرامة فانه لس فى الحشائش والادهان وغيرها ما يقدر فيه
الانسان على قطع المسافة البعيدة فى زمن يسير او على المشى على وجه الماء او على
احياء الموتى وخلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او كرامة تظهر بمجرد خلق
الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك وقد منا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد
وجوها آخر فارقة بين السحر وغيره وكذا حكاية الصوفى مع البرهمى * واما
اذا ظهر ذلك الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر فى
الفصل الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد * الى حضرة
مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه الحاسد
بلسانه لمن لا يعلمها * ولو عقل لكان يسترها ويكتمها * والله در القائل
واذا اراد الله نشر فضيلة * طويت اناح لها لسان حسود

فان مما لا يشك فيه عاقل * ولا يجحد الا المعاند الجاهل * ان حضرة مولانا خالد
قد ارغم الله به انف الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات فى اتباع الشريعة
* ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة * وشهد بذلك طلسته الوسيم * وعقيدته
السليم * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ حبه فى قلوب عامة اهل البلاد *
واستقامة احوال خلفائه ومريديه وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل
شاهد عند ذوى المقامات على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لا يدعى
ذلك تواضعا * ويراى من نفسه ممتعا * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله انا اكون
من يدعى الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات * وهذا مقام
ذوى المرفان * من اهل الشهود والاحسان * كما اعلام مقام احدهم وارتفع خفض
نفسه واتضع * ثم الله سبحانه يرفعه ويؤيده * ويشئت شمل عدوه ويبدده

﴿ الفصل الرابع ﴾ في دعوى علم الغيب ذكر الحنفية في عدة من كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخانية سمع صوت هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه التفاضل وكذا لو خرج الى السفر فصاح العقق فرجع فهو على هذا الخلاف ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر (و) في النزاهة من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيما لو تزوجها بلاشهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم امتشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المجزوم لا المظنون وبؤيده قوله تعالى (اتجعل فيها من يفسد فيها) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم وابعلام فينبغي ان يكفر لو ادعاه مستقلا لا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الآية لما صرح من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال في الاعلام قال الرافعي عنهم اى ناقلا عن الائمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيب او قيل له اتعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العقق فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعي * زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه في الثانية لتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعندهم مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) وقوله عز وجل (عالم الغيب) فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولم يسئ الله تعالى غير الرسول * ويجاب بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كاقوع لكثير منهم واشتهر * والذي اخص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محل ما في اصلها * الا ان عبارته

لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد
شيأ فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر * ثم رأيت الاذري قال
والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) في الفتاوى الحديثة عن
قال ان المؤمن يعلم النيب هل يكفر للآيتين اويستفصل لجواز العلم بجزئيات من
النيب (فاجاب) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما
يحتمل الكفر وغيره وجب استفصاله كافي الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافي
ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهر الكفر ان يتأمل ويعمن النظر فيه فان احتمل
ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما - سئل اللفظ عن
مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والمعموم وعدم الاضمار لان الضرورة
ماسة الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفي عنه الكفر بما يحتمله
اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل اولم يذكر
شيأ استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفر اجماعا عليه حكم
بردته فيقتل ان لم يتب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجح من الادلة ان تأهل
والا اخذ بالراجح عنداكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ
بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقبح حاله
وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافي * وقوله وان كان في محل
الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه
مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا * وما اشار اليه الرافي
من الاحتياط في اراقة الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي * ترك
قتل الف نفس استحقوا القتل أهون من سفك تحجم من دم مسلم بغير حق ومتى
استفصل فقال اردت بقولي المؤمن يعلم النيب ان بعض الاولياء قد يعلمه الله
ببعض الميقات قبل منه ذلك لانه جائز عقلا وواقع نقلا اذ هو من جملة الكرامات
الخارجة عن الحضر على عمر الاعصار فبعضهم يعلمه بخطاب * وبعضهم يعلمه
بكشف حجاب وبعضهم يكشفه عن اللوح المحفوظ حتى يراه ويكفي بذلك ما اخبر
به القرآن عن الخضر بناء على انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين
وان كان الاصح انه نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر
عن حمل امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له عن
سارية وجيشه وهم بالعجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم الجمعة ياسارية
الجليل يحذره الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما صم عنده صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال في حق عمر رضي الله تعالى عنه انه من المحدثين الملهمين * وفي رسالة القشيري وعوارف السهر وردى وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى من القضايا التي فيها اخبار الاولياء بالقياسات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال ولا ينافي الآيتان المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام من الله تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى الذي تفرد به وهو صفة من صفاته القدیمة الازلیة الدائمة الابدیة المنزهة عن التیغیر وسمات الحدوث والنقص المشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم به جميع المعلومات كليتها وجزئياتها ما كان منها وما يكون ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق * اذا تقرر ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في الآيتين المذكورتين بانه لا يشاركه فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وماسواه ان علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لا يطلق انهم يعلمون الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم ماعلموا وانما علموا * وايضا ماعلموا غيبا مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع * ثم اعلام الله تعالى الانبياء والاولياء ببعض الغيوب ممن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه عناد * ومن البدهة انه لا يؤدي الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذي تمدح به واتصف به في الازل وما لا يزال * وما ذكرناه في الآية صرح به النورى رحمه الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة بكل المعلومات الا الله واما المعجزات والكرامات فبأعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم باجراء العادة انتهى (قلت) ومثل هذا ما ذكره العلامة المفتي ابو السعود افندى في تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرد تعالى بعلم الغيب على الاطلاق اى فلا يطلع على غيبه اطلاعا كاملا يتكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين احدا من خلقه الامن ارتضى من رسول اى الا رسولا ارتضاء لاظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالاته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئ رسالاته بان يكون معجزة دالة على صحتها واما لكونه من اركانها واحكامها كاهامة التكليف الشرعية التي امر بها المكلفون وكيفيات اعمالهم واجزئتها المترتبة عليها في الآخرة وما تتوقف هي عليه من احوال الآخرة التي بياناها من وظائف الرسالة * واما ما لا يتعلق بها على احد الوجهين من الغيوب التي من جللتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا ابدا على ان بيان وقته نخل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها

فلك الرسالة وليس فيه ما يدل على نفى كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسول لا يستلزم عدم حصول مرتبة من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعى احد من الاولياء ما في رتبة الرسل عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى (وحاصله) ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات وانه اذا يطلع رسوله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعا جليا واضحا لاشك فيه بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه في الرتبة فن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بوحي من اهله او يكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ودعواه جائزة لان اختصاصه تعالى هو الغيب المطلق على ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما مر (و) كذا لو ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى اشارة نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان * حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى (والشمس والقمر بحسبان) اى سيرهما بحساب * واستدل الى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كما استدلال الطيب بالنبض على الصحة والمرض ولولم يقتض بقضاء الله تعالى وادعى علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به انتهى (و) مفهومه ان تعلم الزائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه بأس لانه مكروه لما فيه من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب عادة نصبه الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد تأثير النجوم في تلك الحوادث اولما فيه من اظهار ما احب الله خفاءه فانه لو احب اظهاره لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التي جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الاحكام باهرة فاتصل الى اظهاره والاطلاع عليه اخلال بتلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر) في الفتاوى الحديثة عن ابن الحاج المالكى فمين قال النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى مجرى الامر في خلقه انه بدعة من القول منهى عنها فيؤدب ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام المارزى الجواز الا اذا نسب ذلك لعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن رشد (بفتح الراء والشين) ليس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب كقول فلان يقدم غدا في جميع

الوجوه لان دعوى الكسوف ليست من علم الغيب لانه يدرك بالحساب فلا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق الحساب كالنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجاءا فكذا الكسوف واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى باليان صدقه واصابته كان ذلك مكابرة للحس واختلفوا في المنجم يقضى بتجييمه فيقول انه يعلم متى يقدم فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن والاهوال وما يسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المفييات فقال بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة فان تاب والاقبل وقال بعضهم يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققهم بانه ان كان يمتد في النجوم انها القاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فمحضرته اليئنة او اقر قتل بلا استتابة كالزندق وان معلنا به غير مسر بظهوره فهو كالمرتد فيستتاب والاقبل وان كان مقرا بان النجوم لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة ولها امارة على ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب عنه فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثة وحاصل مذهبنا يعنى مذهب الشافعية في ذلك انه متى اعتقد ان لغير الله تعالى تأثيرا كفر فيستتاب فان تاب والاقبل سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لا يعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولا اثم ان قال علمت ذلك بواسطة القرينة والصادة الالهية او نحو ذلك انتهى (وكذا) قال في كتابه الزواجر المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسفار ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقتربانها وافتراقها وظهورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره فمن ادعى بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدى به ذلك الى الكفر فاما من يقول نال اقتران والافتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية انتهى (وقد) علمت قدمناه عن مختارات النوازل ان مذهب الحنفية في ذلك كمذهب

الشافعية (فقد) اتضح لك ماقررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور
الغيبية بمعجزة او كرامة او اماراة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك
من نفسه استقلا لا وبطريق اخبار الجن له بذلك زاعما عليهم الغيب او بطريق
الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في اليوم الفلاني
كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل الديانة والصالح
والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك الا عن صادق الالهام *
او عن كشف تام * او عن رؤية منام * فقد وقع ذلك من أئمة الاعلام * كما
صرعن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما وان كان من آحاد الناس فقد مر عن
عن البرازية من كتب الحنفية انه لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما مر
عنهم من لو ادعى علم الغيب نفسه يكفر . واما عند الشافعية فقد علمت ما مر
من تفصيل الامام الرافعي (و) ينبغي اجراء هذا التفصيل عند الحنفية
ايضا وحل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل
تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة معتقدا صدق ذلك .
ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا لا يخرج الرجل من الايمان
الا بسحود ما دخل فيه * ثم ما يتقن انه ردة يحكم بها وما يشك انه ردة لا يحكم
بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان الاسلام يعلو وينبغي للعالم اذا رفع
اليه هذا ان لا يبادر اهل الاسلام مع انه يقضى بحجة اسلام المكروه انتهى (و)
في الفتاوى الصغرى الكفر شيء عظيم فلا جعل المسلم كافرا متى وجدت رواية
انه لا يكفر انتهى (و) في الخلاصة وغيرها اذا كان في المسئلة وجوه توجب
التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المتقن ان يميل الى الوجه الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم * زاد في البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر
فلا ينفعه التأويل ح (و) في التاتار خانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية
في العقوبة فستدعى نهاية في الجناية ومنع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر
(و) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على
محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ
التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفيرها ولقد التزمت نفسي ان لا افتى بشيء منها انتهى
كلامه رحمه الله تعالى (و) تمام ذلك في كتابنا تنبيه الولاة والاحكام * على
احكام شاتم خير الانام * او احدا صحابه الكرام * عليهم وعليهم الصلاة والسلام *
فارجع اليه فان فيه ما يشفي ويكفي في المرام * من جنس هذا الكلام * تنبيه *
قد ظهر لك وبان * مما قررناه في هذا الشأن * ان من كان من اهل العلم والعرفان

واخبر عن امر حدث اوسيجدث في الزمان * مما اطلعه عليه الملك المنان *
 لا يحمل لمسلم ذي دين وايمان * ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجان وبانه ساحر
 وشيطان * وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والاحاد بمجرد داء الحسد والافتراء
 والعناد * فان سهامه ترجع اليه * ودعاويه تعود عليه * ويظهر منه خبث
 العقيدة * وان آراءه غير سديدة * ويخشى عليه سرعة الانتقام * وسوء الختام *
 والبياذ بالله تعالى (في) الفتاوى الحديثة * سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون
 على الصوفية اجالا او تفصيلا فهل هم معذرون ام لا فاجاب * بقوله ينبغي لكل
 ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السم القاتل كما شاهد
 ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له
 انه يموت كافرا فشاهد عند موته بعد تنصره لفتنته بنصرانية أبت منه الا ان يتنصر
 مستقبل الشرق وكلما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو
 كذلك وكان واحد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحققت
 عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولى لاسألته مسألة لا يقدر على
 جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة
 المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نموذ بالله
 من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من رأيتموه يؤذى الاولياء وينكر مواهب
 الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على
 جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضى الله تعالى عنه اذا الف القلب الا هراض عن الله
 تعالى محبة الواقعة في اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرمانى
 ما تعبدت عبدا اكثر من التحب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دليل على محبة الله عز وجل
 (و) قال ابو القسم القشيري قبول قلوب المشايخ المریدا صدق شاهد لسعادته ومن
 رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غب ذلك ولو بعد حين ومن خذل
 بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رقم شقاوته وذلك لا يخطئ انتهى (و)
 يكفى في عقوبة المنكر على الاولياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح
 من آذى لى ولما فقد آذنته بالحرب اى اعلمته انى محارب له ومن حارب الله تعالى
 لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا
 وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى
 الا كافر انتهى ملخصا * وقد اطال في ذلك فراجع ان شئت (و) فيما ذكرناه
 كفاية المسترشدين * اعاذنا الله واياهم ان نكون من المنكرين الجاحدين * وجعلنا

من المحبين الصادقين . لعباده الصالحين واوليائه العارفين * وحشرنا في زمهرهم
يوم الدين ﴿ الخاتمة ﴾ في ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصي ذكر
من اعتقده ومن تبعه ومن اتى عليه ومدحه * وذكر مآثره الجليلة * وصفاته
الجليلة . تفصيلا او اجالا . لحاولنا امرا محالا . ولكننا نذكر من ذلك نبذة يسيرة
لانها سهلة شهيرة . وذكرها الامام الاوحد * والعلم المفرد . الشيخ محمد ابن
سليمان البضادى الحنفى * النقشبندى فى كتابه المسمى الحديقة النديه * فى
الطريقة النقشبندية . والبهجة الخالدية . فى الباب الثانى منه حيث قال . اعلم ان
شيخنا امدنا الله تعالى بمدده . وبارك فى مدده . على ما ترجمه احد الاخوان بما
ملخصه . هو ابو الهيا ذوالجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهر
زورى الاشعرى عقيدة الشافعى مذهب النقشبندى المجددى طريقة ومشرى بالقادرى
السهوردى الكبروى المحشى احازة ابن اجد بن حسين الغمانى نسباً ينتهى نسبه
الى الولى الكامل بىرمكائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش
انكشت يعنى ست اصابع لان خلقه اصابعه كانت هكذا وهذا الولى معروف الانتساب
الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذى النورين عثمان بن عفان الاموى القرشى
رضى الله تعالى عنه . العالم العلامة * والعلم الفهامة * مالك ازمة المنطوق والمفهوم
. ذواليد الطولى فى العلوم . من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض
ومناظرة وبلاغة وبديع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطربلاب
وهيئة وحديث وتصوف . العارف المسلك مربي المريدين . ومرشد السالكين
ومحط رحال اولدين . وامه ينتهى نسبها الى الولى الكامل الفاطمى بىرحضرة
المعروف النسب والجمال بين الاكراد (ولد) قدس سره سنة الف ومائة
وتسعين تقريبا بقصبة قره داغ من اكر سناجق بابان وهى عن السليمانية نحو
خمس ايمال تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنوع فيها عيون عذبة السلسال
ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والحجرات للامام الرافعى فى فقه الشافعية
ومتن الزنجاني فى الصرف وشيئا من النحو وبرع فى النظم والنثر قبل بلوغ الحلم
مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة والتجريد والانتطاع على
قدم اهل الصفة . ثم رحل لطلب العلم الى النواحي الشاسعة . وقرأ فيها
كثيرا من العلوم النافعية * ورجع الى نواحي وطنه . فقرأ فيها على العالم
العامل . والتحرير الفاضل * ذى الاخلاق الحميدة . والمنائب السديدة *
السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجى رحمه الله تعالى . وعلى العالم المحقق الملا

صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم البيارى * والعالم المدقق السيد الشيخ عبد
الرحيم البرزنجى اخى الشيخ عبد الكريم . والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخريانى
ثم رحل الى نواحى كوى وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بمحاشيه
على العالم الزكى والنحرير الاممى الملا عبد الرحيم الزيارى المعروف بملازاده واخذ
في تلك النواحى غير ذلك عن غيره (و) رجع الى السليمانية ثانيا فقرأ فيها وفي
نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر
المنتهى فى الاصول * ورجع الى محله الماهول . وحيث حل من المدارس * كان فيها
الاتقى الاورع السابق فى ميادين التحقيق كل فارس * لا يستل عن مسئلة من العلوم الرسمية
الا ويحبب باحسن جواب * ولا يمتحن بمويصة من تحفة ابن حجر وتفسير البيضاوى
الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب * وهو يستفيد * ويفيد ويقرر
ويحجج ويحميد * الى انصاف وذكاء خارق . وقوة حفظ بذهن حاذق * مع
تصاغره لدى الاساتذة والاقربان * وتجاهله عن كثير من المسائل مع العرفان *
فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه وذكاؤه وفهمه * الى ان رغب
بعض الامراء فى نصبه مدرسا قبل التكميل فى احدى المدارس . وان يوظفه
وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى هذا المرام * زهدا فيما لديه من الحطام *
قائلا انى الآن لست اهلا لهذا المقام * فرحل بعدها الى سنج (بفتح السين
والتون وضم الدال المهملة) ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية *
والاصطريالية والفلكية على العالم المدقق جفمى عصره * وقوشجى مصره *
الشيخ محمد قسيم السندجى وكل عليه المادة * على العادة * فرجع الى وطنه
قاضى الاوطار وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع فى السليمانية
سنة الف ومانين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى بالطاعون
المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجى فشرع يدرس العلوم * وينثر المنطوق
منها والمفهوم . غير ان الى الدنيا ولا الى اهلها مقبلا على الله تعالى متبتلا اليه
باصناف العبادة فرضها ونفلها * لا يتردد الى الحكام * ولا يجابى احدا فى الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر وتبليغ الاحكام . لا تأخذه فى الله لومة لائم . وهو نافذ
الكلمة محمود السيرة يأخذ بالزائم * حتى صار محسود صنفه * عزيزا فى وصفه
مع الصبر على الفقر والقناعة * واستفراق الاوقات بالافادة والطاعة الى ان جزيه
سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة روضة خير الانام . عليه
الصلاة والسلام * فتجرد عن الملاقى * وخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله

الصادق * فرحل هذه الرحلة الحجازيه من طريق الموصل وديار بكر والرها
وحلب والشام * واجتمع بعلمائها الاعلام * وصحب في الشام ذهابا وايابا العالم
الهمام شيخ القديم والحديث * ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري *
رحمه الله تعالى * وسمع منه واخذ عنه * فخرج منها على جادة العزائم * باحسن
قدم * يطعم ولا يطعم * فوصل المدينة المنورة * ومدح الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم * بقصائد فارسية بليغة محرره * ومكث فيها قدرا يمكث الحاج * وصار
حاجة ذلك المسجد الوهاج * قال وكنت افتش على احد من الصالحين * لا تبرك
ببعض نصائحه * واعمل بها كل حين * فلقيت شخصا يمينيا متريضا * عالما عاملا
صاحب استقامة وارتضا * فاستصحبته استنصاح الجاهل المقصر * من العالم
المتبصر فنصحتني بامور منها لا تبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة *
فلما وصلت الى الحرم المكي واتانا مصمم على العمل بتلك النصيحة البديهة * بكرة
يوم الجمعة الى الحرم * لانه كون كمن قدم بدنة من النعم * فجلست الى الكعبة
الشريفة اقرأ الدلائل * اذ رأيت رجلا ذا لحية سوداء عليه ذى العوام قد اسند
ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل * فحدثني نفسى ان هذا الرجل
لا يتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه * فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله
تعالى اعظم من حرمة الكعبة * فلما ذا تعترض على استدبارى الكعبة وتوجهى
اليك * اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك * فلم اشك انه من اكابر
الاولياء وقد تسربل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسأته العفو
وان يرشدني بدلالته الى الحق * فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار * و اشار
بيده الى الديار الهندية وقال تأنيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك
الاقطار * فايسست من تحصيل شيخ في الحرمين يرشدني الى المرام * ورجعت
بعد قضاء المناسك الى الشام * انتهى * فاجتمع ثانيا بعلمائها * وحل في قلوبهم
محل سويدها * فاتي الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات * وباشر تدريسه بزيادة
على زهده الاول وعده الحسنات الاولى سيئات * الى ان اتى السيامانية شخص
هندي من مريدى شيخه الآتى وصفه * فاجتمع به واطهر احترامه واشتياقه لمرشد
كامل يسعقه * فقال الهندي ان لي شيخا كاملا * عالما عاملا * عارفا بمنازل
السائرين الى ملك الملوك خبيراً بدقائق الارشاد والسلوك * نقشبندى الطريقة *
في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهان اباد * وقد سمعت اشارة
بوصول مثلك هناك الى المراد * فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين

الرحلة الهندية من طريق الري * يطوى بايدي العيس بساط اليد اسرع طى *
فوصل طهران * وبعض بلاد ايران * والتقى مع مجتهد هم المتضلع بضبط
المتون والشروح والحواشي * اسميل الكاشي * فجري بينهما البحث الطويل *
بمخضر من جهور طلبة اسمعيل * فافهمه افهاما اسكته * وانطق طلبته *
بان ليس لنا من دليل * ولا قيل * ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان * ونيسابور
ثم بلدة هرات من بلاد الافغان واجتمع مع علمائها فحاوروه في ميدان الامتحان *
ولما رحل عنهم ودعوه بمسير اميال * لما شاهدوا فيه من بديع الحال * ووصل
قندهار وكابل ودار العلم نيشاور * فاجتمع بهم غفير من علمائها واتخوه بمسائل
من علم الكلام وغيره * ثم رحل الى بلدة لاهور فسار منها الى قصبة فيها العالم النحرير *
والولي الكبير * اخي شيخه في الطريقة الشيخ المعمر الولي ثناء الدين النقشبندی
قال فبت في تلك القصبة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبني من خدي باسنانه
يجرني اليه وانا لاناخر فلما اصبحت ولقيته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه
سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعمل همته
الباطنية العلية ليخذي اليه فلم يبسر لقوة جاذبة شيخني المحول فتوحى عليه *
فرحلت من تلك القصبة اقطع الانجاد والاوهاد * الى ان وصلت الى دار السلطنة
الهندية وهي المعروف بمجهان اباد * بمسير سنة كاملة * وقدا دركتني نفحاته واشاراته
قبل وصولي بنحو اربعين مرحلة * وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه
بوفودي الى اعقاب قبابه * انتهى * وليلة دخوله بلدة جهان اباد انشأ قصيدته العربية
الطنانة من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص الى مدح شيخه مظلما
كملت مسافة كمبة الاثمال * جدا ان قد من بالاكال

وهي طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد ومقاطيع كثيرة
انسيه منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره ايضا * وبعد وصوله تجرد
ثانيا عما عنده من حوائج السفر * وانفق كله على المستحقين ممن حضر * فاخذ
الطريقة العلية النقشبندية بعمومها وخصوصها * ومفهومها ومنصوصها *
على شيخ مشايخ الديار الهندية ووارث المصارف والاسرار المجددية * سباح
بحار التوحيد * سياح قفار التجريد * قطب الطرائق * وغوث الخلائق *
ومعدن الحقائق * ومنبع الحكم والاحسان والايقان والدقائق * العالم النحرير
الفاضل * والعلم المفرد الكامل * المتجرد عما سوى مولاه * حضرة الشيخ
عبدالله الدهلوي قدس سره واشتغل بخدمة الزاوية * مع الذكر الملقن بالمجاهدة

فلم يرض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاركة وبشره شيخه
بشارات كشفية * وقد تحققت بالعيان * وحل منه محل انسان العين من الانسان *
مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره لدواعي النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها
خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة حتى صار الفرد العلم * والله ذو الفضل
الاعظم * وشهد له شيخه عند اصحابه وفي مكاتيبه المرسلة اليه بخطه المبارك بالوصول
الى كمال الولاية * واتمام السلوك العادي مع الرسوخ والدراية * واجازه بالارشاد
وخلفه اخلافاً التامة * في الطرائق الخمسة * النقشبندية * والقادرية * والسير
ورديه * والكبروية * والجشتية * واجازه بجميع ما يحوز له روايته من حديث
وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته سنة بأمر مؤكد
لم يمكنه التحلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد ليرشد المسترشدين * ويربي السالكين *
باتقن ارشاد * وشيعه بنفسه نحو اربعة اميال * ليأتي الى اوطانه ممثلاً للأمر
الواجب الأمثال * سائراً في طريقه برا وبحرا نحو خسين يومالم يطعم طعاما فيه
ولم يشرب الماء متغذياً متروياً بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر مسقط الى
نواحي شيراز * ويزد * واصفهان * يملن بالحق اينما كان وكم مرة تجمع بعض
الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة عقله ونقله * فهجم عليهم بسيفه
البتار * فنكسوا على اعقابهم وولوا الادبار (ثم) اتى همدان وسندج فوصل
السلمانية سنة ست وعشرين باستقبال اعيان وطنه معززا مكرما فقدم في تلك
السنة بلدتنا الزوراء ليزور الاولياء * فنزل في زاوية الفوثن الاعظم * سيدنا الشيخ
عبدالقادر الجيلي . قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس . على احكم
اساس . فمكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية الاكابر .
مرشدا في علمي الباطن والظاهر . ولما اطردت سنة الله في الذي خلوا من قبل
ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل . هاج عليه بعض معاصريه ومواطنيه
بالحسد والعداوة والبهتان . ووشوا عليه عند حاكم كردستان . باشياء تنبوعن
سماعها الاذان . وهو برئ منها بشهادة البداة والعيان . فلم يقابل صنيعهم الشنيع .
الا بالدعاء لهم وحسن الصنيع * فلم تحب نارهم . وزاد شرهم وعوارهم . فحلاهم
وشانهم في السلمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثانية فالف الذي
تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق والصواب . ومهرها
بعمور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ المترجم وتكفيره ولم يخشوا مقت
المنتقم شديد العقاب * وارسلها الى والي بغداد سعيد باشا محررته على اهانتة واخراجة

من بغداد يسعياته فصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد. واصر بعض العلماء بردها على وجه السداد * فانتدب له العالم التحرير * الدارج الى رحمة الله القدير * محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا * وكان مدرس المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة ادلتها اعجازهم فولتهم الادبار ثم لا ينصرون * وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهرت بمهور علماء بغداد * وارسلت الى المنكرين فسقلتهم بالسنة حداد * فنجبت نارهم * وانطمست آثارهم * ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية محفوقا بالكمالات الاحسانية * وبالجملة انتفع به خلق كثير من الاكراد واهل كركوك واربيل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام والمدينة المنورة ومكة العظيمة وبغداد * وهو كريم النفس جيدا اخلاق باذل الندا * حامل الاذا * حلوا المفاكهة والمحاضرة * رقيق الحاشية والمسامرة . ثبت الجنان * بديع البيان * طلق اللسان * لا تأخذه في الله لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل والايتام * شديد الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم ينسج على منها لها على الخيالي (و) حاشية الحفيدة السبائك كوتيه (و) حاشية على نهاية الرمل في فقه الشافعي الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبه سماها المقدس الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والاشعري (و) رسالة في الرابطة في اصطلاح السادة النقشبندية (و) شرح لطيف على مقامات الحريري لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسي (وله) ديوان نظم بديع * ونثر يفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين * يدرس العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم * ويربى السالكين على احسن حال واجمل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مرهديه وغيرهم بقصائد فارسية وعربية * ورحل اليه كثير من الاقطار الشرقية والغربية * وبابه محط رحال الافاضل * ونعيم اهل الحاجات والمسائل * لم يشغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق * لازال ظله ممدودا * ولواء ترويح الشريعة والطريقة بوجوده معقودا * امين ان الذي قلت بعض من مناقبه * مازدت الالهي زدت نقصانا انتهى ما كتبه في الحقيقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنية * رومالاختصار * وعدم الاملال والاضمار * ومن اراد الزيادة على ذلك من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذي الفه فيه الامام الهمام خاتمة الباغي * ونادرة النبغاء الاوحد السند * الشيخ عثمان سند

الذى سماه اصفى الموارد * فى ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم يحك
بنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل عليه من الفقرات
التجيبية * والقصائد الرائقة الغريبة * عارض فيه المقامات الجريية * والاشعار
الحسانية والجريية (ثم) ان حضرة الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على
اهل الشام وانعم * حيث جعلها محل قراره * ومحط رحاله وتسياره * ودخلها
سنة ثمانية وثلاثين بخدمة وحشمه وجلة من الخلفاء والمريدين * فقصت ابوابه
بالزحام وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الاصراء والحكام *
نافذ الكلمة فيهم بلانقض ولا ابرام * تنوا د عليه المكاتبات من اعيان الدولة
المنصورة * واصراء عامة الاقطار المعمورة * وهو مع ذلك لم يشتغل عن نشر
العلوم الشرعية * واشادة شعار الطريقة النفشبنديه وارشاد السالكين * وتربية
المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام قد آلت الى الاندراس
والانهدام * باقامة الصلوات والا ورا د والا ذكار وارشاد الخلق الى طرق
السادة الابرار * حتى صار عين جلق * ويدرها المتألق * ودر تاجها * وسبب
رواجها * والمشار اليه من بين اهلها والمعول عليه فى دفع الملمات وحلها * الى
ان اصيبت بعين الزمان * ورميت بطوارق الحدثان * بسبب الطاعون الداعى
الى الهلاك والحتف * الواقع فيها عام اثنين واربعين ومائتين والف * قلبى
داعيه الحجاب الى دار المقام فى ليلة الجمعة لاربع عشرة خلون من ذى القعدة
الحرام * من ذلك العام * بعد ما قدم بين يديه ولدين تجيين جعلهما الله له
فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع بلحاقهما غير متاخرو لانا كثر * ودفن
بسفح قاسيون المشهور * فى مكان موات بعيد عن القبور * احتفزه لنفسه قبل
وفاته بايام * استمدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شروعى
فى الفصل الرابع من هذه الاوراق * قيل وصولى الى خاتمتها الداعية للاشواق
* ولقد دخلت عليه اعزبه بولده الاخير * فوجدته يضحك بوجه مستنير *
وقال لى انا احب الله حيث اجد فى قلبى الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر
القضا ثم زرته يوم الثلاثاء الحادى عشر من ذى القعدة قبل الغروب من ذلك
اليوم * فذكرت له انى رأيت منذلتين فى النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان
ميت وانا واقف اصى عليه فقال لى انا من اولاد عثمان فكناه يشير الى ان هذه
الرؤيا تومى اليه ثم اخبرت انه الماصلى المشاء التفت الى مريديه فاستخلف واوصى
وفل ما اراد واستعصى * ثم دخل الى بيته فطمعن تلك الليلة ليفوز بقسم الشهادة

❖ وينال الحسنى وزياده ❖ فرحم الله تعالى روحه ❖ ونور مرقده وضريحه ❖
ومتعه بما كان غاية متمناه ❖ وافى عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر
الى وجهه الكريم ❖ في دار النعيم المقيم ❖ وجعنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل
الاظله الوريف ❖ في مقعد صدق ومقام منيف ❖ انه على ما يشاء قدير ❖
وبالاجابة جدير ❖ صلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم ❖ والرسول المعظم
❖ وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

﴿ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

﴿ وقلت فيه * انديه وارثيه * واذكر بعض فضائله الجمه ﴾

(بقصيدة جعلتها للحمادة تمه)

اي ركن من الشريعة مالا	فرايناه قدامال الجبالا
مدرزنا باوحد المصر علما	وبهاء وبهجة وكالا
واجتهادا وطاعة وصفاء	وسخاء وعفة ونوالا
هو بحر العلوم شرقا وغربا	ويمينا وقبلة وشمالا
فاذا عن مشكل كل عنه	كل شهم يحل عنه الشكالا
مذبحي سناء فينا ارانا	كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كاس قرب	وحسام منه الرحيف الزلالا
هو قطب عليه دارت رحى المر	فان وهو الفريد قالا وحالا
هو شيخ السلوك من نال هديا	من سناء فقد تركى فمالا
ولعثمان ذى الحياء وذى النو	رين صح اتسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق الذ	قشبندى زاد منه جلالا
مارأينا كعلمه وتقاه	ولجدواه مارأينا مثالا
دمت الخلق لم يكدر صفاء	جاهل رام منه شيا محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا	مذاشاعوالردى وزادواضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا	ذله مذراوه فاقو خصالا
فتقاضى عن القبيح وابدى	ما به زاد رفعة وجلالا
ايظن الحسود يطفى نورا	قد اراد الاله ان يتلالا
دأبه نشر حكمة وعلوم	كم به مبعد تقرب حالا
كهداد النجوم اتباعه فى	كل قطربه صفوا اغمالا
كم له من خليفة زاد قربا	وامطفى فى التقي مقاماتعالى
كم به مسجد اعبد سناء	واكتسى من حاله سربالا
ولكم عال عاجرا وفقيرا	ققضى من نواله آمالا
ولكم شاد سنة قد تداعت	وشفى باللسان داء عضالا
ولكم حاز خصله قد تسامت	دونها النجم فى علاء منالا

ومنا إذا اردت عداد الـ قد اجاب الاله لما دعاه
فبكته العيون دمعاً عزيزاً فكلان العيون اضحت ثكلاً
خاله القطب ان يزل فهداه خاله في الانام ليس منالا
فعليه من المهيمن رحى كل حين على ثراه توالى
ماسرى في الضمير ذكر خفى وارفضاه سبحانه وتمالى

تمت

﴿وقد شطر هذه المراثية العلامة الفاضل المنلا دواد﴾
﴿البضادى الخالدى النقشبندى فقال﴾

(امى ركن من الشريعة مالا قد فذته الانام روحا ومالا
زلزل الارض فقدمه ودهاها (فرايناه قد ازال الجبالا)
(مذرزنا باوحد المصر علما اظلم الكون من اساه وحالا
فاق كل الانام فضلا ونورا (وبهاء وبهجة وكالا)
(واجتهاد او طاعة وصفاه وحياء وقربة ووصالا
وسجاي كالزهر حسنا وحلما (وسخاء وعفة ونوالا)
(هو بحر العلوم شرقا وغربا مستفيض للعارفين سجالا
طافح للورى ييم وراء (ويمينا وقبلة وشمالا)
(فاذا عن مشكل كل عنه ثاقب الفهم فالعلوم ازالا
واذا معقد المسائل ايدى (كل شهيم يحمل عنه الشكالا)
(مذبحلى سناه فينا اراانا طرق العلم صحة واعتلالا
واحتقرنا سواه حق راينا (كل يدروقت الكمال هلالا)
(وسقى اهل عصره كأس قرب من عصير الدكر الالهى استحالا
فحشاهم من فيضه وحياهم (وحساهم منه الرحيق الزلالا)
(هو قطب عليه دارت رحى العر فان) خدامه سميت ابدالا
وهو غوث الانام فى سائر الاز (مان وهو الفريد قالا وحالا)
(هو شيخ السلوك من نال هديا بهدا مامل يوما ومالا
بل ومن قد سرى له بعض نور (من سناه فقد تزكى فصالا)

(ولعثمان ذى الحياء وذى النور)
 فهو فرع من اصله وعلى الحا
 (وبه ازدان ديننا وطريق ال)
 واشاد الدين القويم وجمع ان
 (مارأينا كلمه وتقاه)
 ماسمعا فى عصره كملاه
 (دمت الخلق لميكدر صفار)
 عالم ماشانه قط يوما
 (كثرت حاسدوه فازداد هديا)
 فهو لازال حافظا لهداه
 (ورموه بالافك ظلما وراموا)
 زاده الله عزه حين شاؤا
 (فتفاضى عن القبيح وايدى)
 وحباهم من خالص الحلم عفوا
 (ايظن المسود يطفى نورا)
 ويحبه كيف يطفى نورعبد
 (دأبه نشر حكمة وعلوم)
 بالله كامل بعلم ورشد
 (كمداد النجوم اتباعه فى)
 اخلص الناس مذرأوه لهذا
 (كم له من خليفة زاد قربا)
 قد ترقى من فيضه واستحقا
 (كم به مسجد اعيد سنه)
 فانارت ارجاؤه بعمار
 (ولكم اعال عاجزا وفقيرا)
 ولكم اغمر الوجود بجود
 (ولكم شاد سنة قد تداعت)
 وهو بالحال كم اجار صريحا
 (ولكم حاز حكمة قد تسامت)

رين (تلقاه تابعا مفعلا
 (لين صبح انتسابه اجلالا)
 حق ايدى تبسما وتحالا
 (نقشبندى زاد منه جالا)
 ماضى الدهر بل ولا استقبالا
 (ولجدواه ماراينا مثالا)
 خابط بحره وتغالا
 (جاهل رام منه شيأ محالا)
 حين لم يلق للعداوة بالا
 (مذاشعوا الردى وزادوا ضلالا)
 ان ينالوا منه فساد وبالا
 (ذله مذرأوه فاق خصالا)
 لجليل الصفات منه احتمالا
 (مابه زاد رفعة وجلالا)
 بقم نقضه يزيد اشتعالا
 (قد اراد الاله ان يتلالا)
 اصرف العمر فى هداها اشتغالا
 (كم به مبعد تقرب حالا)
 زركات اتباعه تتوالا
 (كل قطربه صفوا اعمالا)
 فتراه فى حضرة القدس جالا
 (وامطى فى التقي مقاماتعالا)
 بعد ما كان دائرا اهمالا
 (واكتسى من جاله سربالا)
 فعلاهم بفضلهم ماغالا
 (قضى من نواله آمالا)
 وهو احيا مواتها استعمالا
 (وشقى بالسان داء اعضالا)
 فاداست بسط العالمى النعالا

ولكم رتبة ترقى اليها (دونها النجم في علاه منالا
ومزايا اذا اردت عداد ال)
وكراماته اذا شئت احصال
(قد اجاب الاله دعاه)
واشتهى ان يفوز بالقرب منه
(فبكته العيون دمعا غزيرا)
فقدته وكان عين ضياهم
(خالد القطب ان يزل فهداه)
فهو باق بالله بعد فناء
(فعليه من المهمين رحى)
وغيوث الرضوان بالفضل تهى
(ما جرى في الضمير ذكركم في)
اوبدى ورد عامل بصلاة

(دونها النجم في علاه منالا
عشرا عجزت في الوجود الرجالا
(قل منهما قلست تحصى الرمالا)
للقا ملييا اعجبالا
(ولدار النعيم رام انتقالا
فاسالت مثل العيون انهما لا
(فكأن العيون اضمحت ثكالا)
مستقيم وثابت لم يزالا
(خالد في الانام ايس مرالا)
كلما هبت الرياح شمالا
(كل حين على ثراه توالا)
فانهقاد الوجود منه ونالا
(وارتضاء سبحانه وتمالى)

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة

للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تممد الله برحمته واسكنه فسيح

جنته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لاني بعده * وآله الطاهرين وصحباؤه
اجمعي (وبعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر
هابدين قد عنى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء * وهى مما فى
اعرابه او معناه اشكال او خفاء * بعبارات تحل العقال * وتوضح المقال (وسميتها
القوائد العجيبة * فى اعراب الكلمات الغريبة (فاقول) والله المستعان * وعليه
التكامل (منها) قولهم هلم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من هاء التنبيه ومن
لم اى ضم نفسك ليتناو استعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير
والتأنيث عند المجازين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه
السناني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم
جريان ما قاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب
عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالته واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه
وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه
هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصرة التى بمعنى أتت وتعال
الان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالأتان هنا المجئ الحسى بل الاستمرار
على الشئ واندوامه عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه
قوله تعالى (وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم) المراد بالانطلاق
ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالسنه بالكلام ولهذا اعرّبوا ان تفسيره وهى
انما تأتى بعد جلة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه ان اصنع الفلك)
والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دوام على عبادة
اصنامكم واحبسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما
المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ونحمل خطاياكم فليدله
الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يحجره اذا سحبه ولكن ليس المراد الجرا الحسى
بل المراد التميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هذا الحكم منسحب
على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك
فى بقية الاعوام استمرارا واستمر مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جميع
الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال
المطف فان هلم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذ فاعل هلم هذه مفرد ابدا

كما تقول واستمر ذلك او واستمر ماذا كرتة (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل
موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك او من هنا
من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى
استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهناك فيه تجوزان (الاول) وكونها فى
القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع
للعامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات
البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال
كما قال بعضهم اشاروا لاجلنا الى قرب المشار اليه لقرب محله وما فهم منه (وثانيا)
بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (وفى شرح التسهيل
للدمامى ما نصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هناك اى
التى للبعد او معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى . ثم ما ينبغى التأمل فى
علاقة هذا المجاز وفى قرينه ونمكن ان تجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر
وحده اليه بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل للجسم والتردد اليه باثباته
المرة بعد الاخرى او الاشارة للالفاظ فانها محل للمعنى كما ان المكان محل للجسم
والقرينة استحالة كون للمعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال بعضهم فى قول ابن الحاجب
ومن ثم اختلف فى رحن قوله ومن ثم الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه
الاختلاف المذكور فى شرط تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلانية او وجود فعلية
بالمكان فى ان كلا منهما منذاً امر اذا المكان منشأ النباتات والاختلاف المذكور منذاً
اختلاف اخر وهو الاختلاف فى صرف رحن فجعل الاختلاف المذكور من
افراد المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما فى المكانية
فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قولهم ايضا هو مصدر آض
يشيى واصل آض ايض كباغ تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاء واصل
يشيى يشيى بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة واما اعرابه فذكر ابن
هشام فى رسالة ترمض فيها للمسئلة ان جماعة توهموا ان منصوب على الحال من ضمير
قال وان التقدير وقال ايضا اى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا
كان هذا القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له وليس ذلك بشرط
بل تقول قلت اليوم كذا وقتله امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت امس ايضا
قال والذي يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله او حال حذف عاملها وضاحها
اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا يقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو

الذى يستمر في جميع المواضع وما يونسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انما تستعمل في شيئين بينهما توافق ويفى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيدا ايضا ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو ايضا انتهى ملخصا (ومنها) قولهم اللهم الا ان يكون كذا ونحوه اقول اصله يا الله حذف حرف النداء عوض عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدودا في الشعر كما قال ابن مالك

والاكثر اللهم بالتعويض * وشذيا اللهم في قريض

ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم جمع الدعاء وقال بعضهم الميم في قول اللهم فيه تسعة وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم تكون علامة للجمع لانك تقول عليه للواحد وعليهم للجمع فصارت الميم في هذا الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا وقاموا فلما كانت كذلك زيدت في آخر اسم الله تعالى لتشعروا بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها فاذا قال الداعي اللهم فكأنه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى قال ولا ستفراقه ايضا لجميع اسماء الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت فيه وهو حجة لما قال سيبويه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قديما تون بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله في اثبات وجوده قال بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزي نبه على ذلك الطيبي في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو قولهم اللهم الا ان يكون كذا فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في تحقيقه تنبيها على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة في اوائل كتابه التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف لان المصادر قد تقع ظرفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه واوضح ذلك العلامة بدر الدين الدمايينى في شرحه على المغنى عند الكلام على عسى عند قول المغنى ولكن يكون الاضمار في يقوم في عسى اللهم الا ان تقدر العاملين تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ من الظرف والتقدير ولكن يكون الاضمار في يقوم لا في عسى كل وقت الا وقت ان تقدر العاملين تنازعا ووقع التفريغ في الايجاب لاستقامة المعنى نحو قرأت الا يوم كذا ثم حذف الظرف بعد الاوانيب المصدر عنه كما في اجيئك يوم قدوم الحاج والاهم معترض وانظر موقعا

هنا فقد وقع في النهاية انها تستعمل على ثلاثة انحاء احدها ان يراد بها النداء المحض كقولك اللهم ارحنا الثاني ان يذكره المحيب تمكيناً للجواب في نفس السامع يقول لك القائل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلاً على الندرة وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان وقوع الزيادة مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني لا يتيان هنا وفي تأني الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني لعل وجه النظر ان قول ابن الاثير في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد ان يكون ما بعدها نادراً في نفسه وقيد يقال لا يلزم ذلك بقرينة قوله يستعمل دليلاً على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر الى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع التفرغ في الايجاب فيه نظر لان قول المعنى وكون الاضمار في يكون لا في عسى الخ معناه لا يكون الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي فالاستثناء بعدها استثناء من المنفي كما في قولك لا يأتيك زيد الا يوم كذا نعم قديعبرون بنحو قولك هذا ضعيف الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه في المعنى نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلاً وقال في المعنى آخر الكتاب في اول الباب الثامن مانصه السادسة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب بنحو (وان كانت لكبيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره) لما كان المعنى وانها لا تسهل الاعلى الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم نوره انتهى (ومنها) قولهم لا بد من كذا اي لا مفارقة وقد يفسر بوجوب وذلك لان اصله في الاثبات بد الامر فرق وتبدد تفرق وجاءت الخليل بداد اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم بينهما دائماً فصار احدهما واجبا للآخرين ومن ثم فسروه بوجوب وبد اسم معنى على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه وقد يصرح به وذكر الفري في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق بالمنفي اعني بد على قول البغداديين حيث اجازوا لا طالع جبلاً بترك تنوين الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف والبصريون اوجبوا في مثله تنوين الاسم وجعلوا متعلق الطرف فيما بنى الاسم فيه على الفتح كما فيا نحن فيه محذوف هو خبر المبتدأ اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا خبر مبتدأ محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية التنبية لا عمل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظاً ويجوز ان يكون من كذا متعلقاً بما دل عليها لا بد اي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان المفتاح الى ان الظرف في مثله خبر للاحيث قال في قوله لا تلقى لاشارته ان لاشارته ليس ممولاً للتلقى

والا لوجب كسبه على التشبيه بالمضاف بل هو خبر لا تأمل وقس على ما ذكرنا من نظائر هذا التركيب انتهى (اقول) هذا ظاهر فيما اذا قيل لا بد من كذا اما اذا قيل لا بد لكذا من كذا فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله ويجوز ان يكون متعلقا بما دل عليه لا بد اى لا بد من كذا فيه نظر اذا لفرق بين هذا المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع في بعض العبارات لا بد وان يكون واستعمله السعد في كتبه ايضا وقال الفري ان الواو مريدة في الخبر وقال بعض المحشين هذه الواو للصوق اى لزيادة لصوق لا بالخبر انتهى وفيه بحث فان الكون المنسبك من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا هنا فان قبل حذف الجار بعد ان وان مطرد قلنا اذا قدر الجار يكون لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كامر على ان صاحب المغنى لا يثبت واو للصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجع ان الواو هنا زائدة وهى التى دخولها فى الكلام كخروجها ورأيت فى بعض الهوامش انه روى عن ابى سعيد السيرافى فى كتاب سيبويه انه قال تجىء الواو بمعنى من فان ثبت ذلك يكون جل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع (ومنها) قوله هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره صرح به فى اماليه وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة ليست اسما للحدث والثانى انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت تأتى بعد الجملة فانه لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقازيد ابى ولا زيد حقا ابى وان كان الزجاج يحيز ذلك (فان قلت) هل يجوز ان يكون مفعولا لاجله او منصوبا على نزع الخافض او تميزا (قلت) لا يجوز الاول لان المنصوص على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثانى لوجهين الاول ان اسقاط الخافض سماعى واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع فى كلام العلماء الثانى انهم التزموا فى مثل هذه الالفاظ التكثير ولو كانت على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذى بان مع وجود الخافض كما بقى التعريف فى قوله (تمررون الديار ولم تعوجوا) واصله تمررون على الديار وبالديار ولا الثالث لان التميز اما تفسير للمفرد كمرطلى زيتا وتفسير للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شيئا منهما اما انه ليس تفسيريا للمفرد فلا انه لم يتقدم منهم وضعا فميز واما انه ليس تفسيريا للنسبة فلا انه لم يتقدم نسبة (فان قلت) يمكن انه من تميز النسبة بان يقدر مضاف اى تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبنى طيبة ابا (قلت) تميز النسبة الواقعة بين المتضايفين لا تكون الا فعلا فى المعنى ثم قد تكون مع ذلك فاعلا فى الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن المضاف

نحو اعجبني طيب زيدا اذا كان المراد الثناء على ابي زيد وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول من تحوله دره فارسا ويحجه رجلا فان الدر بمعنى الخير وويح بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول لا بالفاعل (فان قلت) ما وجه نصبه (قلت) الظاهر ان يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايقان على حد حذفهما في قوله تعالى (فقبضت قبضة من اثر الرسول) اى اثر حافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيه لنيابته عن لازم التنكير ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته الموضوعية في هذه المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها (ومنها) قولهم حلوا اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب وهو من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لا معنى له ونظائره كثيرة مشهورة وقل من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان ان المصدرية بمعنى الذى ورده في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه لا يعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدمايني في شرحه عليه ونقل عن الرضى وجها استحسنه فقال قال الرضى واما نحو قولهم انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل المتكلم على الشعر والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشعر والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه فن في مثله ليست تفضيلية بل هى مثله في قولك بنت منه تملقت بافعل التفضيل بمعنى تتجاوز وبان بلا تفضيل فعنى انت اعز على من ان اضربك اى بان من ان اضربك من فرط عزتك على وانما جاز ذلك لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فصناه تتجاوز في الفضل عن مرتبته فن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا في معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه في الحسن (ومنه) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهو هنا خبر والفعل بعده اعنى كان كذا الخ في تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الرمحشري في قوله تعالى

(سواء عليهم ما نذرتهم أم لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا سيان
 * وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلاوا واو اعتراض
 بقى هنا شبهة وهى ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين
 احده فالصواب الواو بدل ام اولفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير
 معهود وقد اشار الرضى الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ
 محذوف اى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران
 لم تذكر الهمزة بعد سواء صريحاً كما فى مثالنا او الهمزة وام مجردتان عن معنى
 الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان وو بعلاقة ان ان والهمزة يستعملان فيما
 لم يتعين حصوله عند المتكلم وام واو لا حد الشئين او الاشياء والتقدير ان
 كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً
 مقدماً وما بعده مبتدأ كذا فى حواشى المطول لحسن جلبى الفزرى وما عزا الى
 الرضى ذكره الدمامينى عن السيرافى ايضا وفى حواشى الكشاف للسيد الشريف
 وحكى بعض المحققين عن ابى على ان الفعلين مع الحرفين فى تأويل اسمين بينهما
 واو العطف لان ما بعد كلتى الاستفهام فى مثل قولك قت ام قعدت متساويان
 فى علم المستقيم فاذا قيل سواء على اقتت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام
 المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقم لفظ النداء مقام الاختصاص فى انا فعل
 كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضى وما استدلل به عليه
 ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى
 سواء على اقتت ام قعدت ولا بأبلى اقتت ام قعدت واحد فى الحقيقة ولا بأبلى ليس خبراً
 للمبتدأ بل المعنى ان قتت ام قعدت فلا بأبلى بهما انتهى وقدياً تون باو بدل ام وفى شرح
 القطر للعلامة الفاكهى من باب العطف لا يعطف باو بعد همزة التسوية للتنافى
 بينهما لان او تقتضى احد الشئين او الاشياء والتسوية تقتضى شئين لا احدهما
 فان لم توجد الهمزة جاز العطف بها نص عليه السيرافى فى شرح الكتاب نحو
 سواء على قتت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأ ابن
 محيىن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم فى ذلك فقد ناقشه فيها الدمامينى
 انتهى وذلك حيث قال فى شرحه على المنفى اعلم ان السيرافى قال فى شرح
 الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام
 بعدها كقولك سواء على اقتت ام قعدت واذا كان بعد سواء فملاان بغير استفهام
 كان عطف احدهما على الآخر باو كقولك سواء على قتت او قعدت انتهى

كلامه وهو نص صريح يقتضى بحجة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا أو كذا الى ان قال وحكى ان ابا على الفارسي قال لا يجوز اوبعد سواء فلا يقال سواء على قمت او قدمت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهم او لا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تخطئة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضى كلام الفارسي بما هو مذکور في شرحه للحاجية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فيذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قامعا للشبهة واقوى مما قبلها ويسمون علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامعناها هنا وما متعلقها ويظهر المراد مما ذكره في المعنى حيث قال، التاسع اى من معانى على ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله وقوله فوالله لا انسى قتيلاً رزقته * بجانب قوسى ما بقيت على الارض على انها تفوق الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل ما مضى اى على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تدأوينا فلم يشف ما بنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ايس بنافع * اذا كان من تهاه ليس بذى ود

ابطل بطل الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال على ان فيه شفاء ما ثم ابطال بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على مذه بما قبلها كتعاق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت معناه الى ما بعدها على وجه الاضراب والاخراج او هى خبر لمبتدأ محذوف اى والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جرى بما هو التحقيق فيها انتهى كلام المعنى

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال قال المحقق الفخرى الاقرب انه من التأكيد اللفظى وقد يجعل من قليل وصف الشئ بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفضيل والانفراد دون الاقتان وقديترك لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال معرفة فرد فرد والظاهر ان

العموم مستفاد من قرينة المقام فان النكرة في الاثبات قد تهم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو كل بتلك القرينة

ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفترى لالتي الجنس وسى مثل مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى اوسيو والواقع بعدها اذا كان معرفا اما محرورا على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله تعالى (ايما الاجلين قضيت) اوبدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ علم البيان* واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جمعت ماموصولة اوصفة ان جمعت موصوفة والجر اولى من هذا وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اى كأننا الشخص الذى هو الوجه لقله حذف صدر الجملة الواقعة صلة اوصفة صرح به الرضى على انه يقدم في اطراذه لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يابونه وعلى الوجهين فحركة سى اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير اعنى اوعلى انه تميز ان كان نكرة لان ما بتقدير التوين وهو كافة عن الاضافة والفتحة بناءة مثلها في لارجل وقيل على الاستثناء في الوجهين فقدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسى وعلى التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اى لا مثل علم البيان موجود من العلوم فان التحلى بحقائقه احق بالتقديم من التحلى بحقائق غيره وعنده ما خبر لا يلزمه قطع سى عن الاضافة من غير عوض قيل وكون خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الخواب باحتمال ان يكون قد رجع الى قول سيويه في لارجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا النافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى وقد يحذف منه كلمة لاتخفيفا مع انها مرادة ولهذا لا متفاوت المعنى كما في قوله تعالى (تفتؤ تذكر) اى لا تفتؤ لكن ذكر البلبانى في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له في كلام العرب وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لاسواء مقام لاسماء والواو التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله * ولا سيما يوم ابداة جليل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حاله وقيل عاطفة ثم عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث او اويته بالحكم المتقدم والا فليس فيها حقيقة صرح به الرضى * وقد يحذف ما بعد لاسيما وتنقل من معناها الاصل الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدراى واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع ولا سيما وهو راكب

والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة على مقدر كأنه قيل ولا سيما هو لا بس السلاح
وهو راكب وعدم مجيء الواو قبله ح كثير إلا أن المجيء أكثر انتهى
ومنها قولهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها الآخرين
فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من أسماء الأفعال بمعنى أنه
وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف أي إذا وصفت
بها الآخرين فقط أي فأنه عن وصف الأول بها انتهى قال بعض المحشين وقال
ابن هشام في حواشي التسهيل لم يسمع منهم إلا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة
عندي وقال الدماميني تقلا عن ابن السيد في نحو أخذت درهما فقط أخذت
درهما فاكتمت به فجعلها عاطفة قال وهو خير من قول التفتازاني وابن هشام
بقي أنه يرد على كلام المطول أن الفاء في جواب الشرط ليس للترتين بل من
حروف المعاني فيه منافاة ويجاب بأن الشرط المحذوف إنما يعتبر لاصلاح الفاء
المذكور للترتين وليس في المعنى داع إلا اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء
لترتين اللفظ ففيه تقوية لجانب المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والظاهر أن قوله
وكانه توجيه ثان ثم أنه قدرادة الشرط المحذوفة إذا وكذا وقع لغيره والحق
أنه لا يحذف من أدوات الشرط إلا أن وأورد عليه ابن كمال بإشبا بعد أن نقل
عن المعنى أنها تكون بمعنى حسب كقد واسم فعل بمعنى يكفي أن المناسب للمقام
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهي بمعنى يكفي قال فجعلها
هنا اسم فعل وأنها بمعنى أنه غلط مرتين (ومنها) قولهم كأنما ما كان قال
بعض المحققين جعل الفارسي مافي ضربته كأنما كان مصدريه وكان صلتها
وهما في محل رفع بكان وكلاهما على التمام أي كأنما كونه وقيل كأن من الناقصة
وكان ناقصة أيضا وما موصولة استعملت لمن يعقل كافي لاسيما زيدوفي كأن ضمير
هو اسمها وما خبرها وفي كأن ضمير ما اسمها وخبرها محذوف أي كأنما الشخص
الذي هو إياه ويجوز كون مانكرة موصوفة بكان وهي تامة والتقدير لا ضربته
كأنما شيئا وجد والمعنى لا ضربته كأنما بصفة الوجود من غير نظر إلى حال دون
حال مفردا كان أو مركبا كلا أو جزأ ولعل هذا أولى من الذي قبله انتهى (أقول)
ويحطرن وجه آخر وهو أن ماصلة للتوكيد وكأنما وكان تامتان والمعنى لا ضربته
موجودا وجد أي أي شخص وجد صغيرا أو كبيرا جليلا أو حقيرا * ووجه
آخر وهو أن تكون ما اسما نكرة صفة لكأنما أو بدلا منه فإذا قلت لا ضربن رجلا
كأنما ما كان فالمعنى لا ضربن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم

كالاوولى اى اى شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى (مثلاً ما بعوضه)
 ووقع في عبارة المطول كائنا من كان انا او غيرى فقال الفاضل الفزى كائنا حال
 ومن موصوفة في محل نصب خبر الكائنا والعائد محذوف اى كانه واعترض بامتناع
 حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب اللباب وغيرهما واجيب بانه ههنا
 سماعى ثبت على خلاف القياس ولو قيل كان تامة وفاعله راجع الى من لم
 يتحجج الى ما ذكره وانا خبر مبتدأ محذوف اى هو انا او غيرى اوبدل من من كان
 على ان يكون من قيل استعارة الضمير المرفوع للمنصوب كما استعير للنجور
 في ما انا كانت انتهى (ومنها) قولهم بعد اللآيا والتي قال محقق الروم حسن
 جلبى الفنارى اللآيا تصغير التى على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم
 اول المصغر وهذا ابقى على قبحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة
 لآلف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللذا وذا وذايا والمعنى بعد الحظاة الصغيرة
 والكبيرة التى من فطاعة شانها كيت وكيت حذفت الصلة ايها ما لقصور العبارة
 عن الاحاطة بوصف الامر الذى كنى بهما عنه وفي ذلك من تفخيم امره مالا
 يخفى انتهى واصله ان العرب تقول ذلك في الامر الصعب الذى لا يراد فعله
 والتموا عدم ذكر صلة لهما لالفاظا ولا تقديرا لما صر فليغز ويقال اى موصول
 وليس له عائد وقد نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها النحوى ذا العرفان * ومن حوى لطائف البيان

ما استمان موصولان مبنيان * ولم يكونا قط يوصلان

(ومنها) قولهم اولا وبالذات قال الفزى في حواشى المطول اولا منصوب
 على الطرفية بمعنى قبل وهو منصرف لا وصفية له ولذا دخله التنوين مع انه
 افعال التفضيل في الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضل والافاضل وهذا
 معنى ما قال في الصحاح اذا جملة صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم
 تجمله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه في الاول اول من هذا العام وفي
 الثانى قبل هذا العام والباء في بالذات بمعنى في وهو معطوف على اولا اى في ذات
 المعنى بلا واسطة (ومنها) قولهم وهذا الشئ لاحالة كذا وهى مصدر ميمي
 بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى تحول اليه وخبر لا محذوف اى لاحالة
 موجود والجملة معترضة بين اسم ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها)
 قولهم لا افعله البتة وهى مصدر من البت بمعنى القطع وفي القاموس لا افعله
 البتة وبتة لكل امر لا رجعة فيه انتهى والمشهور على الاسنة ان همزتها

همزة قطع وبه صرح الامام الكرمانى فى شرح البخارى ورده الحافظ ابن حجر فى شرحه قبح البارى بما حاصله انه لم يراحد من اهل اللغة سرح بذلك ونازعه البدر العيني فى شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك لا ينافى وجوده قلت القياس يقتضى ما قاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العيني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من حسن الظن بالامام الكرمانى انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه على نظائره فلوك وقوفه على ما ثبت فى ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خالف القياس وهو يؤيد ما قاله الكرمانى والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت فى الشرح الكبير للامامة الدمامينى على المغنى عند قوله فى باب الهمزة ولو كان على الاستفهام الحقيقى لم يكن مدحا البتة مانصه هى بمعنى القول المقطوع به قال الرضى وكان اللام فيها فى الاصل للعهد اى القطعة المألومة التى لاتعدد فيها فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم يدولى ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى وفى هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضى كالصريح فى ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ماهو القياس فلا ينافى ما قدمناه من ان قطع همزتها مما خالف القياس ثم رأيت التصريح بذلك فى تصريح الشيخ خالد زهرى فى بحث المعرفة حيث قال البتة بقطع الهمزة سماها قاله شارح الباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليتأمل (ومنها) قولهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه انه لا يملك درهما ولا دينار او ان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه للدرهم وكأنه قل لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين محكيين عن الفارسى احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك الفعل نمت للنكرة والثانى ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو درهما وانما ساغ مجيء الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع النكرة فى سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز المصوم وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال اضعف ساغ مجيئها من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذى صر على قرية وهى خاوية على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لاتكون صفة خلافا للزغشبرى والثانى كقولهم صررت بماء

قعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن القياس وانما لم يحز الفارسي في فضلا
 كونه صفة الدرهم لانه رآه منصوبا ابدا سواء كان ماقبله منصوبا ام مرفوعا
 او مخفوضا وزعم ابو حيان ان ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة
 لكثرة وقوع ذلك الحدث من صاحبه وليس ذلك بمراد هنا واما القول بان يوصف
 بالمصدر على تأويله بالمشتق او على تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا منتهى
 القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيهه على المعنى المراد فمفسر وقد خرج
 على انه من باب قوله على لاجب لا يهتدى بمناره ولم يذكر ابو حيان سوى
 ذلك وقال قد يسلطون النفي على المحكوم عليه بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل
 عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار
 فتنتفى الهداية وعلى هذا خرج فانتفعهم شفاعا الشافعين اى لاشافع لهم فتنتفعهم
 شفاعته وعلى هذا يتخرج المثال المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار
 له واذا انتفى ملكه للدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا مقيد للدرهم
 او معمول للقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا على القيد اقضى
 مفهومه خلاف المرد وهو انه يملك الدرهم ولكنه لا يملك الدينار ولما انتفع هذا تعين
 الحل على الوجه المرجوح وهو تسليط النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفى الدينار لان
 الذى لا يملك الاقل لا يملك الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم
 العرفى والذى ظهر لى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جملتان مستقلتان
 ولكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغيير حصل الاشكال بسببه وتوجيه ذلك
 ان يكون هذا الكلام في اللفظ اوفى التقدير جوابا لمستخبر قال لا يملك فلان دينارا
 اوردا على مخبر قال فلان يملك دينارا فليل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم
 استؤنف كلام آخر ولك في تقديره وجهان احدهما ان يقدر اخبارك بهذا زيادة
 عن الاخبار عن دينار استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم
 حذفت جملة اخبارك بهذا وبني معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير
 كان ذلك ح واسمع الان فحذفوا الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم
 حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاول على الدينار كما قالوا
 مارأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد
 ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على العين *
 والثاني ان يقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن انتفاء الدينار عنه ومعنى
 ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر معروفة عند الناس والفقير انما ينفي عنه

في العادة ملك الاشياء الحقيمة لملك الاموال الكثيره فوقع في ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع في الدينار عنه اي اكثر منه يقال فضل عنه وعليه بمعنى زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين يخالف لما ذكر ولعل من لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت بكثرة الحذف وهو كاقيل (اذا لم تكن الا الاسنة مركبا . فلا رأى للمحتاج الاركوبها) وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصاري في رسالته وقد قرر الاعراب والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشي الكشف على غير ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبية ينقى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته اي عده محالعا فافيق بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريدان اعطاء الدرهم مني ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمنى كقوله وتقاصر الهمم الخ يريد ان همهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقيا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان * ففهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالمرّة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذهاب هو نفس الاعلى المذكور بعده . وعلى هذا التوجيه يفوت شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى الثاني كون الباقي اقل من الذهاب اذ لا معنى لكون اتقى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد عليه ان المفهوم من فضلا ان ما بعده ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا (قلت) قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى ومنهم من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول . وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا . وههنا توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود

النفي على الأدنى بعد توسط فضلا بينه وبين الأعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا
عن الدينار أى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار
ويبقى من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى بقية
الشيء كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار
اتنى اولاً ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم انتهى ملخصاً ثم ذكر بعدما مر مانصه
قال رحمه الله تعالى لزم حذف ناصب فضلا لجريه مجرى تمة الاول بمنزلة لاسيما
ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به على من زعم انه حال ولا يلتبس
عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الأدنى على الوجه الاخير ونفيه على الوجهين
الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالاً على المعنى الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون
الجملة صفة بخلاف ذلك كله على المعنى الذى قرره ابن هشام كالاينفى على ذوى
الافهام (ومنها) قولهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر خلاف والباء زائدة
فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلاف اسم مصدر خالف أى وهذا
ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قولهم وليس هذا كما زعمه فلان صواباً ونظائره
ومثله قول المطول وليس كاتوهمه كثير من الناس مبنياً قال محشيهِ الفاضل السيلكوتى
اى ليس مبنياً بناء مثل ماتوهمه كثير من الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبني
اى ليس مبنياً حال كونه مماثلًا ماتوهمه كثير على ما قاله صاحب المغنى فى قوله تعالى
(كما بدأنا اول خلق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنياً بدل منه او خبر بعد
خبر تكلم (ومنها) قولهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشف وقد عجزوا
عن آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى
عجزوا صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر عن الآخر
فقد صدر اولاً عن الاول وقيل عجزوا متجاوزاً عن آخرهم فيدل على شموله اليهم
وتجاوزهم عنهم فهو ابلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى
والجأزة يتعدى بنفسه والذى يتعدى بعن معناه الفوق وقيل عجزوا صادراً عن
آخرهم الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لاعن انتهى (ومنها) قولهم وناهيك
بكذا كقول الكشف وناهيك بتسوية سيويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف
قدس سره اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من انتهى كأنه ينهك
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهك عن غيره
يمجده وغشائه ودلالة قاطعة نصب على التمييز من ناهيك انتهى وعليه فالباء
مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافاً لفلان ووجهه الجمال ابن هشام

في بعض مصنفاته فقال قديقال يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا كما ان قولك يجوز كذا اتفاقا او اجاعا بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجسوا عليه اجاعا ويشكل على هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان اختلفوا اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده لفلان وان كان خالفوا او خالفت اشكل عليه ان خالف لا يتعدى باللام بل بنفسه وقد يختار هذا القسم ويجاب عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلها في سقياله اى متعلقة بمحذوف تقديره اعني له او ارادني له الا ترى انه لا يتعلق بسقيا لان سقى يتعدى بنفسه والوجه الثاني ان يكون حالا والتقدير اقول ذلك خلافا لفلان او مخالفا له وحذف القول كثير جدا حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا العامل ان كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول مقدر قبل كل مسألة وهذه العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم قالوا ان الظروف منزلة من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها وانها لا تنفك عنها والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدمامي في اول شرحه الكبير على المغني عند قوله وقد كنت في عام تسعة واربعين وسبعمائة مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك ان المراد من قولك وقع كذا في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى غير ظاهر اذ ليست فيه الا بمعنى اللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف ولا ظرافة لانه فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في يدزد وهذا لا يؤدي المعنى المقصود اذ يصدق بهام ما منها سواء كان الاخير او غيره وهو خلاف الفرض ويمكن ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير وذلك لان فائدة التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعين زمانها ولو كان المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين بحيث يصدق على اى عام فرض لم يكن تخصيص الاربعين مثالا معنى يحصل به كمال التمييز للمقصود ولكن قرينة ارادة الضبط بتعين الوقت تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او يقال حذف مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية اى في عام هو آخر اربعين فتأمله انتهى (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى تقدير المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على مجموعها يطلق على الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك تقول هذا واحد هذا اثنان

هذا ثلاثة الخ تطلق الاثنين على الثانى والثلاثة على الثالث كاتطلق على مجموع
 الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من
 هذه القوئد الحسان اسكنه الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى
 سودها ولم تصحها وابق كثيرا من البياض فى الاوراق
 وبين الاسطر فتقلت ما وجدته والحمد لله
 وحده وصلى الله على من لاني
 بعده وعلى آله الطاهرين
 وصحابة اجمعين

٢ ٢

٢

بغية الناسك في ادعية المناسك خلاصة
المحققين السيد محمد أمين الشهير
بأبنا بدين رحمه الله ونفعنا
بعلومه آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول
 محمد امين ابن عمر عابدين هذه نبذة يسيرة فوائدها عزيزة اقتصرت فيها على ادعية
 المناسك سميتها بنية الناسك في ادعية المناسك سألنيها فخر الاعيان المعبرين ومعمد
 الملوك والسلاطين وكهف اللائذين ومحب الفقراء والمساكين الحاج محمد عنبر اغا
 حين انعم الله عليه بنعمه الوافرة وامده بموائد احساناته الزاخرة وورق منصبه المنيف
 وجعله خادم الحرم النبوي الشريف وقصد تكميل المرام بزيارة البيت الحرام بلغه
 الله مقاصده وكبت عدوه وحاسده وجعل همه مبرورا وسعيه مشكورا وابد نعمه
 عليه واوصل احسانه واطفه اليه بحرمة من تشرف بخدمة قبره المعظم صلى الله
 تعالى عليه وسلم وقد جئت ما ذكرته من فتح القدير ومناسك العمادى والباب والله
 الهادى الى طريق الصواب (فنقول) اذا اراد الحاج الاحرام يقول بعد صلاة
 ركعتين اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لىك اللهم لىك لىك لا شريك لك
 لىك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اللهم صل على سيدنا محمد اللهم انى اسئلك
 رضاك والجنة واعوذ بك من غضبك والنار اللهم احرمك شمرى وبشرى ودمى
 من النساء والطيب وكل شئ حرمته على المحرم ابتنى بذلك وجهك الكريم واذا
 اراد دخول المسجد الحرام يستحب ان يدخل من باب السلام مقدمار جله النبى ويقول
 اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم بسم الله
 والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر جميع ذنوبى واقم لى ابواب رحمتك
 اللهم هذا حرمك وامنك الذى من دخله كان آمنا فاستك بانك انت الله لا اله الا انت
 الرحمن الرحيم ان تصلى على محمد صلى الله عليه وسلم وان تحرم لحى ودمى على النار
 اللهم آمنى من عذابك يوم تبعث عبادك واذا عاين البيت يقول اللهم ارزقنى النظر الى
 وجهك الكريم كما رزقنى النظر الى بيتك العظيم اللهم زدنيك هذا تشريفا وتعظيما
 ومهابة وتكريما وزد من شرفه وعظمه وجهه واعتمده تشريفا وتعظيما ومهابة
 وتكريما اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام حينما ربنابا لسلام
 الله اكبر لا اله الا الله واذا وصل الى الحجر الاسود ترفع يديه جاعلا باطن كفيه
 الى الحجر لا الى السماء ويقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وتصديقك بكتابك
 ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وحده صدق
 وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا شئ قبله ولا شئ بعده

لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير
آمنت بالله العظيم وكفرت بالجبت والطاغوت
واذا طاف بالبيت يقول في طوافه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله

واذا وصل الى مسامحة باب الكعبة وجاوز مقام ابراهيم عليه السلام يقول اللهم
ان هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام الصائدين
من النار فاعدني من النار

واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا سامت ميزاب الرحة
يقول اللهم اني استلكت ايماناً لا يزول وبقينا لا ينفذ ومرافقة نبيك محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم اللهم اظللني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس
نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شربة هنيئة مريئة لا اظمأ بعدها ابدا
واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعله حجاجاً مبروراً وسعيه مشكوراً وذنباً مغفوراً
وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم

واذا اتى الركن اليماني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومن عذاب
القبر واستلكت الغفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة
ويقول بين الركن اليماني والحجر ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار

واذا اتى الملتزم وهو بين الحجر الاسود والباب يضع صدره وبطنه عليه وخذه الايمن
ويضع يديه فوق رأسه على الحائط الشريف ويقول يارب البيت العتيق اعطني
واعطني رقبتي من النار واعطني من كل سوء وقطني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني
الهي عبدك بفناءك يرجو عفوك ومغفرتك

واذا على ركني الطواف يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر ذنوبي
ومعني بما رزقتني وبارك لي فيما عطيني واذا شرب من ماء زمزم يقول اللهم اني
استلكت رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء

واذا اراد السعي يعود الى الحجر الاسود فتستلمه ويدعو عنده وعند الملتزم بدعاء
سيدنا آدم عايد السلام وهو اللهم انك تعلم سرى وعلا نيتي فاقبل معذرتي وتعلم
ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني استلكت ايماناً باشر

قلبي وبقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضا بما قسمت لي
واذا اراد الخروج من المسجد الى الصفا لاسي يقدم في خروجه رجلاه اليسرى
ويقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على رسولك
محمد وعلى آل محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي واقم لي ابواب رحمتك وادخلني فيها
واعذني من الشيطان الرجيم

واذا صعد على الصفا استقبل الصفا وهلل وكبر واثني على الله تعالى وصلى على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولبي رافعا بطون كفيه نحو السماء فيقول الله اكبر
الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
صدق وعده واعرج جسده وهزم الاخبار وحده لا اله الا الله ولا نعبد الاياه
مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو بما احب

واذا هبط من الصفا يقول عند هبوطه اللهم استعمني بسنة نبيك محمد صلى الله
عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من حضرات القتل يا ارحم الراحمين
واذا وصل الى بطن الوادي سعى وهروا حتى يجاوز الميل الاخضر ويقول في سعيه
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم نجنا من النار سالمين
وادخلنا الجنة آمنين ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
واذا صعد على المروة يفعل كما فعل على الصفا

واذا خرج الى عرفات يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة يقول عند خروجه
من مكة اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك انيب فبلغني صالح املي واصلح لي في ذريتي
واذا دخل منى يقول اللهم هذا ما دلتنا عليه من المناسك استاك ان تمن علينا
بجوامع الخير وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك صلى الله عليهما وسلم
وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانا عبدك في قبضتك ناصيتي بيدك تفعل
بي ما اردت جئت طالبا مرضاتك فارض عني يا ارحم الراحمين

واذا توجه الى عرفات قال اللهم اني توجهت اليك وتوكلت عليك ووجهك
اردت استاك ان تبارك لي في سفرى وتقضى في عرفات حاجتي وتقبل حجتي وتغفر
ذنوبي وتجملني بمن تباهى بهم الملائكة المقربين

واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة يقول اللهم اغفر لي وتب على
واعطني سؤلي ووجه لي الخير انما توجهت سخطا لله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
واذا وقف بعرفة يقف قرب الامام مستقبل القبلة باسطا كفيه الى السماء مستقبلا

بها القبله متضرما الى الله تعالى بالدعاء ويهلل ويكبر ويكثر من الدعاء ومن قول
 لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم يقرأ
 قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
 آل ابراهيم انك جيد مجيد مائة مرة ويكثر من الاستغفار والتوبة ويقول اللهم لك
 الحمد كالذي تقول وخيرا مما تقول اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك
 ما بي ولك ربي ترائي اللهم اني اعوذ بك من شر ما تجيء به الريح اللهم انت ربي
 لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك
 من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك على وابوء بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب
 الا انت اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اللهم
 اجعلني ممن يكسب المال من حله وينفقه في سبيلك الذي تقبله لا اله الا الله يا فاطر
 الارضين والسموات ضجعت لك الاصوات بصنوف اللغات يستلثونك الحاجات
 وحاجتي ان ترحمني في دار البلى اذا نسيني الاهل والاقربون اللهم انك تسمع كلامي
 وترى مكاني وتعلم سري واعلاني ولا يخفى عليك شئ من شأني انا الفقير المستغيث
 المستجير المعترف بذنبي ابتهل اليك ابتهاال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف
 الضرير بدعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته الهى اخرست عن المعاصي لسانى
 قالى وسيلة من على ولا شفيع سوى آلائك فانت اكرم الاكرمين آلهى انى العواد
 الى الذنوب وانت السواد الى المغفرة والجود توسلت اليك بحجاء نبيك محمد صلى الله
 عليه وسلم فاغفر لي ذنوبى وتب على وارحني يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على البشير
 النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وآله الطيبين الطاهرين وصحبه اجمعين
 وسلم تسليمًا كثيرًا الى يوم الدين

واذا غربت الشمس يقول اللهم لاتجعل آخر العهد من هذا الموقف من فضلك
 وارزقني ابدًا ما بقيتني واجعلني اليوم مفلحًا ناجحًا مرحومًا مستجابًا دعائي مغفورة
 ذنوبى واجعلني من اكرم وفوك عليك واعطني افضل ما عطيت احدا من خلقك
 من النعمة والرضوان والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال الطيب وبارك لي
 في جميع اموري وما ارجع اليه من اهلى وولدى ومالى ولا تردني خائبًا من كرمك
 يا ارحم الراحمين وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين
 واذا افاض من عرفات يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبته
 ومنك رهبت فاقبل نسكى واعظم ثوابى واستجب دعائى وزدنى علما وايمانًا وسلمًا
 ديني واخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين

واذا وقف بمزدلفة يقول اللهم رب هذا الجمع اسئلك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يغطي ذلك غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحلال والحرام ورب الخيرات العظام اسئلك ان تبغ روح محمد افضل الصلاة والسلام اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اسئلك ان تجعل جائزتي في هذا اليوم ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتعمل التقوى من الدنيا هي اللهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم واسئلك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل واسئلك من خيرا سألك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واعوذ بك من شر ما استعاذك منه عبدك ورسولك محمد صلى الله عليه وسلم واسئلك ما قضيت لي من امر ان تجعل عاقبته رشدا اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف فارزقنيه ما بقيتني فانه لا يريد الا وجهك الكريم ولا ابتنى الارضاك اللهم احشرنى في زمرة المحبين المتبعين لامرك العاملين بفرائضك التى جاءها كتابك وحث عليها نبيك محمد صلى الله عليه وسلم واذرمنى الجرات يقول بسم الله رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا وسعيًا مشكورا

واذا ذبح يقول عند الذبح وجهى للذى فطر السموات والارض خيفاً مسلماً وما انا من المشركين قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم تقبل منى هذا النسك واجعله قربانا لوجهك الكريم واعظم اجرى عليه يارب العالمين واذا اراد الخلق يقول اللهم هذه ناصيتى بيدك فاجعل لى بكل شعرة نور يوم القيامة اللهم بارك لى فى نفسى وولدى واغفر لى ذنوبى وتقبل منى على

واذا طاف طواف الفرض يصلى ركعتى الطواف ويقول عند الفراغ اللهم لك الحمد وانت اهله والحمد لله كثيرا وسبحان الله ومحمد بكرة واصيلا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم كما اعتنى على تمام نمكى فلك الحمد جدا كثيرا كما ينبنى لكرم وجهك وعزة سلطانك فارحم مسئلة العبد الضعيف الذليل المضطر المعترف بذنبه اسئلك ان تغفر لى ذنوبى وترجعنى الى اهلى وقد قضيت حاجتى

واذا طاف طواف الوداع وفرغ يأتى زمزم ويشرب ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ويدعوا بما تقدم واذا اتى الملتزم يضع صدره ووجهه كما تقدم ويقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن

امتك جلتي على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد
رجوت بحسن ظني ان تكون قد غفرت لي ذنبي فلك الحمد والكرامه اللهم
احفظني من يميني ومن شمالي ومن امامي ومن خلفي ومن فوقي ومن تحتي حتى
تقدمني اهلي فاذا اقدمتني اهلي فاكفني مؤنة عيالي واكفني مؤنة خلتك اجمعين
اللهم عبيدك بفنائك مسكينك بفنائك سائلك بفنائك فقيرك بفنائك
واذا اراد الرجوع الى اهله يقول اللهم لك عجزنا وبك آمنة وعليك توكلنا
واليك اسلمنا واياك اردنا فاقبل نسكي واغفر ذنبي واشغلني بطاعتك ما بقيتني
وبطاعة رسولك صلى الله عليه وسلم اللهم لاتجمله آخر العهد بيدك الحرام
وان جعلته آخر العهد فعوضني عنه رضاك مع الجنة دار السلام برحمتك
يا ارحم الراحمين تائبون آيئون لربنا حامدون ولرحمته قاصدون
صدق الله وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده
لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين



كتبه الفقير ابو الخير محمد بن احمد عابدين عفا الله عنهما وصلى الله
على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابه اجمعين

فهرست الجزء الثانى من مجموعة رسائل ابن عابدين
متن الله بأسراره آمين

صحيحة	
٤	الاقوال الواضحة الحليه فى تحرير مسئلة نقض القسمة ومسئلة الدرجة الجمليه
٢٠	العقود الدريه فى قولهم على الفريضة الشرعيه
٣٦	غايه المطلب فى اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب
٤٨	غايه البيان فى ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان
٥٨	تنبيه الرقود على مسائل النقود من اخص وغلا وكساد وانقطاع
٦٨	تحيير التحرير فى ابطال القضاء بالفسخ بالقين الفاحش بلا تقرير
٨٦	تنبيه ذوى الافهام على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد الابراء العام
٩٦	اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
١١٤	نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف
١٤٨	تحرير العبارة فمين هو اولى بالاجارة وهذه على مقدمة ومقصد وخاتمة
١٦٦	اجوبة محققة عن اسئلة متفرقة
١٨٢	مناهل السرور لمبتغى الحساب بالكسور
١٨٨	الرحيق المختوم شرح قلائد المنظوم
٢٦٤	اجابة الفتوى ببيان حال النقا والتجبا والابدال والوتاد والفتوى
٢٨٤	سل الحسام الهندى لنصرة مولانا خالد النقشبندى
٣٣٠	الفوائد العجيبه فى اعراب الكلمات القرنيه
٣٤٨	بقية الناسك فى ادعية الناسك ١